ശ്രീരസ്തു.

ശാരദായൈ നമഃ.

മനസ്തത്ത്വം.

മനസ്സ് എന്നു പറയുന്നതെന്താണ്? അത് എവിടെ ഇരിക്കുന്നു? എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി വിവേചിച്ചറിയേണ്ടതാണ്. സകലമനുഷ്യരും പ്രത്യക്ഷമായി കാണുന്നതു സ്ഥൂലശരീരത്തെയല്ലാതെ മനസ്സിനെ കാണ്മാൻ ആർക്കും കഴിയുന്നതല്ല. ആഗ്രഹം, വെറുപ്പു, സങ്കല്പം, സന്ദേഹം, നിശ്ചയം, ഊഹം മുതലായ സകലതും മനസ്സിന്റെ പ്രവൃത്തികളാണ്. കാണ്മാൻ സാധിക്കാത്ത വിധം അതു ചെറുതായി കരു ശക്തിപോലെ ഇരിക്കുന്ന കന്നാണ് മനസ്സ്. അതിനാൽ അതു സൂക്ഷ്മമാണെന്നു വരുന്നു.

മനസ്സെന്നു പറയുന്നതു സ്ഥൂലശരീരം തന്നെയാണ് എന്നു നാസ്തികന്മാർ പറയുന്നു. "പൃഥിവി, അപ്പ്, തേജസ്സ്, വായു എന്ന നാലു ഭൂതങ്ങൾ ദേഹരൂപമായി പരിണമിക്കുന്നതായാൽ ആ ദേഹത്തിൽ വിമർശശക്തി ഉണ്ടായിത്തീരുന്നു. ഇഷ്ടികകളെല്ലാം ആ വിമർശശക്തി കൊണ്ടുണ്ടായിവരുന്നതല്ലാതെ മറ്റൊരുവിധത്തിലുമല്ല. മരണസമയത്ത് ഈ വിമർശശക്തി തീരെ നശിച്ചുപോകുന്നു

തിനാൽ ദേഹം തന്നെയാണ് മനസ്സ് എന്നു വന്നുകൂടുന്നു" എന്നാണിവർ പറയുന്നതു്. എന്നാൽ 'സ്ഥൂലദേഹം തന്നെയാണ് മനസ്സ്' എന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല. സ്ഥൂലദേഹാകാരമായി പരിണമിച്ച നാലു ഭൂതങ്ങളുടെ സംഘടനം നിമിത്തമാണ് വിമർശശക്തിയുണ്ടാവുന്നതു എന്നതിനെ മാത്രം അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി സ്ഥൂലദേഹം തന്നെയാണ് മനസ്സു എന്നു പറയുന്നതായാൽ ഒന്നിനെറയും അറിവില്ലാതിരിക്കുന്ന കാലമായ സുഷുപ്തിയിലും മൂർച്ഛയിലും വിമർശശക്തിയുണ്ടായിരുന്നുതാണ്. എന്നാൽ സുഷുപ്തികാലത്തിലാവട്ടെ മൂർച്ഛാകാലത്തിലാവട്ടെ കരുവിധമായ വിമർശശക്തിയേയും നാം കാണുന്നില്ല. ദേഹാകാരമായ പരിണമിച്ചതു മുതൽ മരണം വരേയും വിമർശശക്തിയുണ്ടെന്നു പറയുന്നതായാൽ സുഷുപ്തിയിലും മൂർച്ഛയിലും ഈ ശക്തി എന്തുകൊണ്ടു കാണപ്പെടുന്നില്ല? എന്നുള്ള ചോദ്യത്തിനു തക്ക സമാധാനമില്ലാത്തതിനാൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നതു ശരിയല്ലെന്നു തെളിയുന്നു.

ഇനി സ്ഥൂലദേഹത്തിൻെറ കരു ഭാഗമായ ശിരസ്സാണു* മനസ്സു എന്നു പറഞ്ഞുകൂടയോ എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ അതും പാടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സ്ഥൂലദേഹമെന്നതു തൊക്കു, മേദസ്സു, രക്തം, മാംസം, അസ്ഥി, മൂലം, മൂത്രം, കേശം, നഖം എന്നിവയുടെ സംയോഗമാണു്. പരിശോധിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഇവയെ കൂടാതെ മ

* ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ശിരസ്സു് എന്നതിനു മസ്തിഷ്കം (തലച്ചോറു്) എന്നാണർത്ഥം.

റൊന്നിനേയും കാണാത്തതിനാൽ ഇവ രണ്ടുമായാണ സ്ഥൂലദേഹമെന്നു വരുന്നു. ശിരസ്സെന്നതു സ്ഥൂലമാണെന്നുള്ളതു സ്പഷ്ടവുമാണ്. ശിരസ്സു തന്നെയാണു മനസ്സെങ്കിൽ ശിരസ്സുള്ളപ്പോളെല്ലാം മനസ്സിന്റെ പ്രവൃത്തികളും ഉണ്ടാവണം. സുഷുപ്തി, മൂർച്ഛാ മുതലായ സമയങ്ങളിൽ ശിരസ്സുമുണ്ടല്ലൊ. എന്നാൽ അപ്പോഴും മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്നതായി കാണുന്നില്ല. അതുപോലെ മരിച്ച ദേഹത്തിലും മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്നതായി കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ സ്ഥൂലം തന്നെയാണു മനസ്സു എന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല. വാസ്തവത്തിൽ മനസ്സു സ്ഥൂലമല്ലെന്നും, സ്ഥൂലശരീരത്തിൽ ഒരു ശക്തി പോലെയുള്ളതും, സങ്കല്പം, കാമം, നിശ്ചയം, ഊഹം മുതലായവയെ ഉണ്ടാക്കിത്തീർക്കുന്ന ഒരു സൂക്ഷ്മവസ്തുവാണെന്നും അറിയേണ്ടതാണ്.

മനസ്സെന്നതു ശിരസ്സല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലാത്തതിനാൽ ശിരസ്സു തന്നെ മനസ്സു എന്നു പറയേണ്ടി വരുന്നു. മനസ്സിന്റെ വികാരങ്ങൾ, ബോധം, വിചാരം, നിശ്ചയം (Feeling, Thought, will) എന്നു മൂന്നു വിധമാകുന്നു. ഈ മൂന്നിൽ ഏതു നടക്കുമ്പോഴും ശിരസ്സു് അല്പം ചലിക്കുന്നു. ഇത്രമാത്രമല്ലാതെ മനസ്സു് പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനെ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ വേറെ ഒന്നും കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ മനഃപ്രവൃത്തി എന്നതു ശിരസ്സിന്റെ ചലനം മാത്രമാണെന്നു വന്നുകൂടുന്നതിനാലും ചലനവും ഒരു പ്രവൃത്തിയാകയാലും ശിരസ്സു തന്നെയാണു മനസ്സു എന്നു പറയുന്നതു യുക്തമായിരിക്കെ ശിരസ്സെന്നും, മനസ്സു മറ്റൊന്നും

എന്നു എന്തിനു പറയുന്നു' എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ ഇതു ആലോചിക്കാതെ പറയുന്നതാണെന്നു പറയേണ്ടിവരുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശിരസ്സെന്നതു ഉത്തമാംഗത്തിലുള്ള സ്ഥൂലമായ ഒരു ഭാഗമാകയാൽ അതു സ്ഥൂലമാണെന്നും സ്ഥൂലശരീരത്തിനു ശ്രവണശക്തിയില്ലെന്നും മുമ്പുതന്നെ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും ആ തത്ത്വത്തെത്തന്നെ ഇവിടെയും അല്പം പരിശോധിച്ചു നോക്കുക. ശിരസ്സിൽ ചലനമുണ്ടാകുമ്പോൾ വിചാരം മുതലായതു ഉണ്ടാവുന്നതു ശരിതന്നെ. മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനെ പരിശോധിച്ചാലും ശിരസ്സിന്റെ ചലനമല്ലാതെ വേറെ ഒന്നും കാണുന്നില്ല എന്നതും വാസ്തവം തന്നെ. മനസ്സു സൂക്ഷ്മവസ്തുവാകയാൽ അതിന്റെ പ്രവൃത്തിയും സൂക്ഷ്മമായിരിക്കണമല്ലൊ. പരിശോധിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ കാണുന്നതു സ്ഥൂലവസ്തുവും അതിന്റെ ക്രിയയുമല്ലാതെ, സൂക്ഷ്മവസ്തുവേയൊ അതിന്റെ ക്രിയയേയൊ സ്ഥൂലമായ പരിശോധന കൊണ്ടു കാണുന്നതു അസാദ്ധ്യം. ശിരസ്സു ചലിക്കുമ്പോൾ മനസ്സിന്റെ തൊഴിലായ ബോധം, വിചാരം മുതലായവയുണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം ശിരസ്സും മനസ്സും ഒന്നെന്നു പറയാമൊ? സവാരി ചെയ്യുന്നവന്റെ കാലുകൾ ഇളകുമ്പോൾ ചവിട്ടുവണ്ടി ഓടുന്നു. അതുകൊണ്ടു ചവിട്ടുവണ്ടിയും സവാരിക്കാരന്റെ കാലും ഒന്നാണെന്നു പറയാമൊ? നാഴികമണിയുടെ ഉള്ളിലുള്ള ചക്രങ്ങൾ തിരിയുമ്പോൾ അതിന്റെ സൂചികളും തിരിയുന്നു. അതിനാൽ നാഴികമണിയുടെ ചക്രങ്ങളും സൂചികളും ഒന്നു

തന്നെയാണെന്നു പറയാമോ? ചക്രങ്ങളുടെ തിരിച്ചൽ വേറെ; സൂചികളുടെ തിരിച്ചിൽ വേറെ. സൂചികളുടെ തിരിച്ചൽ പുറത്തു കാണുന്നു. ചക്രങ്ങളുടെ തിരിച്ചൽ പുറത്തു കാണുന്നില്ല; ചക്രങ്ങൾ പുറത്തു കാണാതിരിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ തിരിച്ചലിനെ എങ്ങനെ അറിവാൻ കഴിയും.

ഒരു വസ്തു ഒരു പ്രവൃത്തി ചെയ്യുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ മറെറാരു വസ്തുവും ഒരു പ്രവൃത്തി ചെയ്താൽ ആ രണ്ടു പ്രവൃത്തികളും ഒരു വസ്തുവിന്റെതാണെന്നു വിചാരിച്ചു, പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന രണ്ടു വസ്തുക്കളും ഒന്നെന്നു പറയുന്നത് അനുചിതമല്ലേ? വിചാരം, ബോധം മുതലായവ സൂക്ഷ്മക്രിയകളാകുന്നു; ശിരസ്സിന്റെ ചലനം സ്ഥൂലക്രിയയുമാകുന്നു. സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മക്രിയകൾ രണ്ടും ഒന്നാകുന്നതെങ്ങനെ? സ്ഥൂലവും സൂക്ഷ്മവും ഒന്നാകുമെങ്കിൽ, അതിന്റെ ക്രിയകളും ഒന്നാകുമെന്നു പറയാം. സൂചിയുടെയും ചക്രത്തിന്റെയും ചലനം ഒന്നെന്നു പറയുന്നതു ശരിയാണെങ്കിൽ ശിരസ്സിന്റെ ചലനവും മനസ്സിന്റെ പ്രവൃത്തിയും ഒന്നെന്നു പറയുന്നതു ചിതമായിരിക്കും. മൂർച്ഛിച്ചു കിടക്കുന്നവന്റെ ശിരസ്സിനു ചലനമുണ്ടാകുന്നുവെങ്കിലും അവന്റെ തലയെ എങ്ങനെയെങ്കിലും ഇളക്കാം. എന്നാൽ ആ സമയത്തു വിചാരം, ബോധം മുതലായവ ഉണ്ടാകുമോ? മരിച്ചുപോയവന്റെ ശവശരീരത്തിലും ശിരസ്സുണ്ടല്ലോ. അതിനെ എത്ര ചലിപ്പിച്ചാലും വിചാരം മുതലായതുണ്ടാകുമോ? ആലോചിച്ചുനോക്കാതെ ശി

രസ്സും മനസ്സും തമ്മിൽ ഭേദമുണ്ടെന്നു പറയുന്നതു കൊണ്ടു ശരിയല്ല. ശിരസ്സുണ്ടായിട്ടുള്ളടത്തു ചിലപ്പോൾ വിചാരം മുതലായതുണ്ടാകാത്തതിനാൽ ന്യായാധിപതിയുടെ അടുക്കൽ ഇങ്ങനെ കേസ്സു വിചാരണ ചെയ്യുന്നു കസേരയും പോലെയാണു മനസ്സും ശിരസ്സും, എന്നു പറയുന്നതു യുക്തമായിരിക്കും. കോടതിയിൽ കസേര എപ്പോളും ഉണ്ടെങ്കിലും ന്യായാധിപതി അതിന്മേൽ ഇരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമെ കേസ്സു വിചാരണ നടക്കുന്നുള്ളൂ. ഇല്ലാത്തപ്പോൾ കേസ്സു വിചാരണ നടക്കുന്നില്ല. ഇതുപോലെതന്നെ ശിരസ്സുപ്പോളും ഉള്ളതാണെങ്കിലും അവിടെ മനസ്സുപോയി പ്രവർത്തിക്കാതിരുന്നാൽ വിചാരം മുതലായതുണ്ടാകുന്നില്ല. മനസ്സു പോയി പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ മാത്രം വിചാരം മുതലായതുണ്ടാകുന്നു. അതിനാൽ മനസ്സു ശിരസ്സിൽനിന്നു അന്യമാണെന്നു വരുന്നു.

ഇതുവരെ ചെയ്ത പരിശോധനകൊണ്ടു മനസ്സു സൂക്ഷ്മമല്ലെന്നും, മനസ്സും ശിരസ്സും ഭിന്നവസ്തുക്കളാണെന്നും തീർച്ചപ്പെട്ടു. ഇനി മനസ്സു സൂക്ഷ്മദേഹം മുഴുവൻ നിറഞ്ഞുകിടക്കുന്ന വ്യാപകവസ്തുവോ, അല്ല, പരമാണുപരിമാണവസ്തുവോ, അതുമല്ല പരമാണുപരിമാണമുള്ളതോ വിളുവോ അല്ലാതെ ഏതു വസ്തുവോടു ചേരുന്നുവോ ആ വസ്തുവിന്റെ പരിമാണത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതു പരിച്ഛിന്നപരിമാണവസ്തുവോ എന്ന സംഗതിയെക്കുറിച്ചു അല്പം ആലോചിക്കുക.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ നിരോധനത്തിനു വിഷയമായ വസ്തുവെ അ

ളിയുമ്പോൾ മറ്റിന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നതായി കാണുന്നില്ല. രസമുള്ളവയിലുള്ള വിഷയങ്ങളടങ്ങിയ ഒരു പുസ്തകം വായിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ ആരെങ്കിലും എന്തെങ്കിലും വിളിച്ചു വല്ല കാര്യവും പറയുന്നതായാൽ നാം അതറിയുന്നില്ല എന്നത് ഇതിനു ദൃഷ്ടാന്തമാകുന്നു. അതായതു ദൃഷ്ടി ദർശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ ശ്രോത്രം ശ്രവിക്കുന്നില്ല. ശ്രോത്രം ഒരു വിഷയത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോൾ മറ്റിന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല. മനസ്സുവിട്ടുപോണെങ്കിൽ അത് എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും എപ്പോഴും സംബന്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കേണ്ടതാണ്. അതിനാൽ ഒരേ കാലത്തിൽ തന്നെ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളും അവശ്യം പ്രവർത്തിക്കേണ്ടതാണെന്നു വരുന്നു. അതു ഏറ്റവുമധികം ദോഷമായിരിക്കുന്നതിനാൽ മനസ്സുവിട്ടുപോകുന്നു പറയുന്നതായിരിക്കും നല്ലത്. മനസ്സു പരമാണുപരിമാണമുള്ളതാണെങ്കിൽ അത് ഏതിന്ദ്രിയത്തോടു എപ്പോൾ സംബന്ധിക്കുന്നുവോ അപ്പോൾ ആ ഇന്ദ്രിയം പ്രവർത്തിക്കുകയും മറ്റിന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കാതിരിക്കയും ചെയ്യുന്നതു യുക്തമാണ്. അതിനാൽ മനസ്സ് അതിസൂക്ഷ്മമാണെന്നു അറിയേണ്ടതാണ്.

മനസ്സ് അണുവാണെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല. ഒരേ സമയത്തിൽ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളും പ്രവർത്തിക്കുന്നതു ലോകാനുഭവത്തിലുള്ളതാണ്. വലിയ ശരീരം, പുഷ്ടം മുതലായ ഭക്ഷണസാധനങ്ങൾ. ഭക്ഷിക്കുന്ന ആ ഏകകാലത്തിൽ അതിന്റെ രൂപം, സ്പർശം, അതു പൊട്ടിക്കുമ്പോളുണ്ടാകുന്ന ശബ്ദം, അതിന്റെ വാസന, ഇതുക

ളെയെല്ലാം നാം അറിയുന്നു. അഷ്ടാവധാനം ചെയ്യുന്ന ആൾക്കും ആയാളുടെ എല്ലാം ഇന്ദ്രിയങ്ങളും സമകാലത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഈ അനുഭവങ്ങളെ ആലോചിച്ചുനോക്കിയാൽ മനസ്സ് ഏകകാലത്തിൽ എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും സംബന്ധിക്കുന്നതുകൊണ്ടു വിളവാനെന്നുള്ളതു യുക്തിയുക്തമായിരിക്കേ എന്തിന്ന് അണുവെന്നു പറയുന്നു എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ ഇവിടെ ദൃഷ്ടാന്തമായി കാണിച്ച വിഷയങ്ങളെത്തന്നെ ആലോചിച്ചാൽ മനസ്സ് അണുവെന്നു പറയുന്നതാണ് ശരി എന്നു വ്യക്തവുമാവുന്നതാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മനസ്സ് അണുപോലെങ്കിലും വേഗമേറിയതാകയാൽ അത് അതിവേഗത്തിൽ ഒന്നിൽനിന്നു മറ്റൊന്നിലേക്കു പോകുന്നു. അങ്ങനെ സഞ്ചരിക്കുന്ന കാലം വളരെ സൂക്ഷ്മമാകയാൽ അതു നമുക്കു വിശദമായി അറിയാതെ ഒരേ കാലത്തിൽ അഞ്ചിന്ദ്രിയങ്ങളോടും സംബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നതായി നമുക്കു തോന്നുന്നു. അസംഖ്യം താമരദളങ്ങളെ ക്രമത്തിൽ അടുക്കിവെച്ചു മൂർച്ചയുള്ള ഒരു സൂചികൊണ്ടു കുത്തിയാൽ ആ ദളങ്ങളെല്ലാം ഒരു നൊടിക്കുള്ളിൽ തുളഞ്ഞുപോകുമെങ്കിലും ഓരോ ദളത്തോടും സൂചി സംബന്ധിച്ച ക്ഷണലേശങ്ങൾ വേറെതന്നെയാകുന്നു. എന്നാൽ അങ്ങനെ സൂചി സംബന്ധിച്ചതീ അതിവേഗത്തിലാകയാൽ ആ ക്ഷണലേശഭേദം വെവ്വേറെ അറിയാതെ ഒരേസമയത്തിൽ തുളഞ്ഞതാണെന്നു ഭ്രമം ഉണ്ടാകുന്നു. മുൻപറഞ്ഞ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിലും ഇതുപോലെ തന്നെയാണ്. മനസ്സ് ഇന്ദ്രി

യത്തോട് സംബന്ധിച്ച ക്ഷണലേശം വേറെവേറെയാ
ണെങ്കിലും ആ ക്ഷണലേശം വളരെ സൂക്ഷ്മമായതിനാൽ
നമുക്കറിയുന്നില്ല. അഷ്ടാവധാനം ചെയ്യാൻ അഭ്യസിക്ക
ന്നതു മനസ്സിനെ അതിവേഗത്തിൽ ഓരോ ഇന്ദ്രിയത്തോ
ടും സംബന്ധിപ്പിക്കുവാൻ അഭ്യസിക്കുന്നതാണ്. അതു
കൊണ്ടു മനസ്സു വിഭുവല്ല. എന്നു മാത്രമല്ല വിഭുവാണെ
ങ്കിൽ എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടും എപ്പോഴും സംബന്ധം ഉ
ണ്ടായിരിക്കേണ്ടതാകയാൽ സ്വപ്നത്തിൽ ബാഹ്യവസ്തുക്ക
ളും സുഷുപ്തിയിൽ സർവ്വവസ്തുക്കളും അറിയാതിരിക്കുവാൻ
ന്യായമില്ലാതായ്തീരുകയാൽ മനസ്സ് അണുവാണെന്നു തോന്നുന്നു.

ഇപ്രകാരം മനസ്സ് അണുവെന്നു പറയുന്നതു തന്നെ
യാണ് ശരി എന്നു തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിലും വാസ്തവത്തിൽ
മനസ്സ് ഏതു വസ്തുവോടു ചേരുന്നുവോ ആ വസ്തുവിന്റെ
പരിമാണം അതിനുണ്ടാവുന്നു എന്നതു സർവാനുഭവസി
ദ്ധമാകുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ അണുവാണെങ്കിൽ മനസ്സെ
പ്പോഴും അണുവായിത്തന്നെയിരിക്കേണ്ടതാണ്. വിഭുവാണെ
ങ്കിൽ എപ്പോഴും വിഭുവായിത്തന്നെ ഇരിക്കേണ്ടതുമാണ്. എ
ന്നാൽ അങ്ങനെ ഒരേവിധമായി ഇരിക്കുന്നില്ല. ഒരിക്കൽ
വലിയ വസ്തുവിൽ ചെല്ലുമ്പോൾ മനസ്സിന്ന് ആ വസ്തു
വിന്റെ പരിമാണം ലഭിക്കുന്നു. ചെറിയ വസ്തുവിൽ ചെ
ല്ലുമ്പോൾ ആ വസ്തുവിന്റെ പരിമാണവും ലഭിക്കുന്നു. അ
തിനാൽ മനസ്സു പരിച്ഛിന്നപരിമാണമുള്ളതും അത്യന്ത
സൂക്ഷ്മമായതും അത്ഭുതമായ ശക്തിയുള്ളതുമായ ഒരു വി

ചിത്രവസ്തുവാണെന്നു മനസ്സിലാക്കുന്നതാണു നല്ലത്.

ഒരു ജീവിക്ക് ഒരേ മനസ്സോ രണ്ടല്ല അനേകമനസ്സുകളോ ഉള്ളതു എന്നു വിചാരിക്കുന്നതായാൽ ഒരേ മനസ്സു തന്നെ എന്നു പറയണം. കയ്യി മുതലായവകളാൽ തുണ്ടിക്കപ്പെട്ട അരണ, തേരാ, കൽക്കുന്നൻ മുതലായ ജന്തുക്കളുടെ രണ്ടുമൂന്നു ഖണ്ഡങ്ങളിലും ചലനം ഉണ്ടാകുന്നു. ആ ചലനം വേദനകൊണ്ടല്ലയെന്ന്? മനസ്സില്ലാത്തതു വേദനയുണ്ടായാത്തതിനാൽ രണ്ടുമൂന്നു ഖണ്ഡങ്ങളിലും രണ്ടു മൂന്നു മനസ്സുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. എങ്കിലും കാരോ ദേഹത്തിനും അനേകമനസ്സുകളുണ്ടെന്നു പറയുവാൻ പാടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ചലനമുണ്ടാവാൻ കാരണം വേദന തന്നെയാണെന്നുള്ളതു ശരിയല്ല. രക്തം മുറിഞ്ഞുപോയതുകൊണ്ടും വായുവിനെക്കൊണ്ടും ചലനമുണ്ടാകാവുന്നതാണ്. അതിനാൽ മേൽപ്പറഞ്ഞ ജന്തുക്കളുടെ ശരീരഖണ്ഡങ്ങളിലും രക്തത്തിന്റെ മുറിവു മുതലായവ ഉണ്ടാകാവുന്നതിനാൽ മനസ്സില്ലെങ്കിലും ചലനമുണ്ടാവാം. അതിനാൽ ഒരു ദേഹത്തിന് ഒരു മനസ്സു തന്നെയുണ്ടെന്ന് അനുമിക്കാവുന്നതാണ്.

ഇപ്പോൾ മനസ്സ് അണുവാണെന്നും വിചിത്രകർമ്മങ്ങളെ ചെയ്യാൻ ശക്തിയുള്ള അപാരമഹിമയോടുകൂടിയ ഒരു വസ്തുവാണെന്നും ഒരു വിധം മനസ്സിലായി. ഇനി മനസ്സു സ്ഥൂലദേഹത്തിൽ എത്രഭാഗത്താണിരിക്കുന്നതെന്നതിനെപ്പറ്റിയും അല്പം ആലോചിച്ചുനോക്കുക. ആയ്യശാസ്ത്രം പഠിച്ച തത്വമറിഞ്ഞിട്ടുള്ളവർ മനഃസ്ഥാനം ഹൃദയമാ

ണെന്നു പറയുന്നു. ഇപ്പോൾ വസ്തുപരിശോധനയിൽ അതിപ്രയത്നം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യന്മാരുടെ ശാസ്ത്രം പഠിച്ചിട്ടുള്ളവർ മനഃസ്ഥാനം ശിരസ്സാണെന്നും പറയുന്നു. സ്ഥാനം എന്ന പദത്തിനു സ്ഥലം എന്നർത്ഥമാകുന്നു. മഹാമേധാവികൾകൂടി ശിരസ്സു തന്നെയാണ് മനഃസ്ഥാനമെന്നു തീർച്ചപ്പെടുത്തിയിരിക്കെ അതല്ലാ ഹൃദയകുലജന്മാണ് മനഃസ്ഥാനമെന്നതിനെ എങ്ങനെ വിശ്വസിക്കാം എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി അല്പം പര്യാലോചിക്കുക.

ക്രിയയെ ചെയ്യുന്ന സ്ഥലത്തിനു ക്രിയാസ്ഥാനം എന്നു പേർ പറയാം. ക്രിയ, തൊഴിൽ, വേല എന്നു പദങ്ങൾകൊണ്ടും ഒരേ അർത്ഥം തന്നെയാണ്. നിലം ഉഴുതു വിത്തു വിതയ്ക്കുന്നത് ഒരു ക്രിയയാണ്. ഇതു ചെയ്യുന്ന സ്ഥാനം വയലുമാണ്. ക്രിയ ചെയ്യുന്ന ആളുടെ ഇരുപ്പിടം അതായത് പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്നതിരിക്കുന്ന ഇരുപ്പിടം നിജസ്ഥാനമെന്നു പറയപ്പെടും. ലോകത്തിൽ ക്രിയാസ്ഥാനം ആ പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്നവൻ വെറുതെ ഇരിക്കുന്ന സ്ഥാനമായ നിജസ്ഥാനത്തിൽനിന്ന് അന്യമായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. അഗ്നിയുടെ ക്രിയയായ ദഹിപ്പിക്കൽ വിറകിന്റെ പുറത്തും അതിന്റെ ഇരുപ്പിടം വിറകിന്റെ ഉള്ളിലും. കാറ്റിലുമാണ്. വൈദ്യുതി (Electrecity) യുടെ തൊഴിൽ കമ്പിവഴിയായി ബഹുദൂരം ചെന്നു പ്രകാശത്തെ ഉണ്ടാക്കുകയും വണ്ടിയെ ഓടിക്കുക മുതലായതുമാകുന്നു. അതിന്റെ നിജസ്ഥാനം കമ്പിയിൽനി

ന്ന് അന്യവുമാണ്. കാള, കുതിര മുതലായവയുടെ ക്രിയയായ ഭാരം ചുമക്കൽ, വണ്ടിവലിക്കൽ മുതലായവയുടെ സ്ഥാനം ആപ്പാടിത്തെരുവു മുതലായവയും അവയുടെ നിജസ്ഥാനം തൊഴുത്തു, ലായം മുതലായവയുമാണ്. കൃഷിക്കാരന്റെ പ്രവൃത്തിയായ ഉഴുതുവിതയ്ക്കൽ മുതലായവയുടെ സ്ഥാനം വയലും അവന്റെ നിജസ്ഥാനം വീടുമാണ്. ന്യായാധിപതിയുടെ ക്രിയയായ കേസ്സു വിചാരണചെയ്യൽ മുതലായതിന്റെ സ്ഥാനം കോടതിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിജസ്ഥാനം വീടുമാണ്.

ഇങ്ങനെ ലോകത്തിലുള്ള ഏതു ദൃഷ്ടാന്തത്തെ വിചാരിച്ചാലും ക്രിയാസ്ഥാനവും നിജസ്ഥാനവും വേറെയാണെന്നു കാണാകുന്നതിനാൽ പ്രത്യക്ഷമായി കാണുന്ന ഈ നിയമത്തെ തള്ളുവാൻ ന്യായമൊന്നുമില്ല. അതുകയാൽ ചേതനത്തിന്റെ ക്രിയയാലും അചേതനത്തിന്റെ ക്രിയയാലും ക്രിയാസ്ഥാനവും നിജസ്ഥാനവും വേറെയാണെന്നുള്ളതു ന്യായസിദ്ധമാകുന്നു.

ബാഹ്യക്രിയയെന്നും ആഭ്യന്തരക്രിയയെന്നും ക്രിയ രണ്ടു പ്രകാരത്തിലുണ്ട്. ബാഹ്യക്രിയയെന്നതു പുറത്തു കാണുന്ന ദഹിപ്പിക്കൽ, ചലിക്കൽ, വണ്ടി വലിക്കൽ, ഉഴൽ, കേസ്സു വിചാരണ ചെയ്യൽ മുതലായവയാകുന്നു. ആഭ്യന്തരക്രിയയെന്നതു ഉള്ളിൽ നടക്കുന്ന ആഗ്രഹിക്കൽ, വെറുക്കൽ, ഊഹിക്കൽ, സന്ദേഹിക്കൽ, ചിന്തിക്കൽ, നിശ്ചയിക്കൽ മുതലായ മനഃകൃത്തുകളായ പ്രവൃത്തികളുമാണ്.

മനസ്സിന്റെ ക്രിയാസ്ഥാനം ശിരസ്സാണെന്നു നാമും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ മനസ്സിന്റെ നിജസ്ഥാനം ശിരസ്സല്ലാ എന്നുമാത്രമാണു നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു്. മനസ്സിന്റെ സ്ഥാനം ശിരസ്സാണെന്നു പാശ്ചാത്യന്മാർ പറയുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ശിരസ്സിനെപ്പോലെ വേറെയും സ്ഥലമുണ്ട്. എന്നാൽ ഇവകളും ക്രിയാസ്ഥാനമല്ലാതെ മനസ്സിന്റെ നിജസ്ഥാനമല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കണം. മനസ്സു വേല ചെയ്യുന്ന സ്ഥലം. ശിരസ്സാണെന്നതു യുക്ത്യനുഭവങ്ങൾക്കു യോജിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ അതിനെ സമ്മതിക്കുവാൻ നമുക്കു വിരോധമില്ല. എന്നാൽ ക്രിയാസ്ഥാനം വെറുതെ ഇരിക്കുന്ന സ്ഥലമായ നിജസ്ഥാനത്തിൽ നിന്നു അന്യമാണെന്നുള്ള ന്യായത്തെ ഇവിടേയും അനുസരിക്കേണ്ടതാണു്. അങ്ങനെ അനുസരിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ മനസ്സു പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്ന സ്ഥലമായ ശിരസ്സെന്ന ക്രിയാസ്ഥാനത്തിൽ നിന്നു അതു പ്രവർത്തിക്കാതിരിക്കുന്ന സ്ഥലമായ നിജസ്ഥാനം അന്യമായിട്ടുതന്നെയിരിക്കേണമെന്നു വരുന്നു. മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ഥലം ശിരസ്സാണെന്നു രണ്ടുപക്ഷക്കാരും സമ്മതിക്കുന്ന വിഷയമാണു്. എന്നാൽ അതിന്റെ നിജസ്ഥാനം ഇന്നതെന്നാണു് മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു്.

ശിരസ്സിൽ തന്നെ ശ്വേതപദാർത്ഥമെന്നും പിംഗളപദാർത്ഥമെന്നും (White matter and Grey matter) രണ്ടു വസ്തുക്കളുണ്ട്. ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെ ക്രിയാസ്ഥാനമായും മറ്റേതിനെ നിജസ്ഥാനമായും എടുത്തു ശിര

സ്സെന്നുകരേ സ്ഥലത്തെന്നെ ക്രിയാസ്ഥാനമെന്നും നിജസ്ഥാനമെന്നും പറഞ്ഞുകൂടിയാ എന്ന ചോദിക്കുന്നതായാൽ അതും പാടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മനസ്സു ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തി രണ്ടുവിധത്തിലാണ്. ശരിയായി ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തിയെന്നും, ശരിയല്ലാതെ ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തി മറ്റൊന്നും. ശരിയായി വേല ചെയ്യുമ്പോൾ തോന്നുന്നതു വാസ്തവമായും ശരിയില്ലാതെ വേല ചെയ്യുമ്പോൾ തോന്നുന്നതു തെറ്റായും ഇരിക്കുന്നു. ശരിയായി വേല ചെയ്യുമ്പോൾ ജാഗ്രത്തെന്നും ശരിയല്ലാതെ പ്രവൃത്തി ചെയ്യുമ്പോൾ സ്വപ്നമെന്നും പറയുന്നു. ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോളുള്ള അവസ്ഥയെ ജാഗ്രത്തെന്നും, നേരും, ശ്രോത്രം മുതലായ സകല ഇന്ദ്രിയങ്ങളും കൂടുന്നു മനസ്സു മാത്രം ചുരുങ്ങാതെ കാശിക്കു വടക്കു താമ്രപർണ്ണിയും, ഗംഗയ്ക്കു വടക്കു താമ്രവർണ്ണിയും ഇരിക്കുന്നതായുള്ള മരം മുതലായവ സംസ്കരിക്കുന്നതായും, താൻ ആകാശത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നതായും മറും വിപരീതബോധങ്ങളായ പ്രവൃത്തികൾ ചെയ്യുമ്പോളുള്ള അവസ്ഥയെ സ്വപ്നമെന്നും പറയുന്നു.

ജാഗ്രൽകാലത്തിലും സ്വപ്നകാലത്തിലും മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്നതു ശിരസ്സിനു ഒരേ സ്ഥലത്തിലൊ, അല്ലവേറെ വേറെ സ്ഥലങ്ങളിലൊ എന്നു നോക്കുക. ഭ്രാന്തന്മാർ മരുവും ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോൾ കൂടി വിപരീതമായി തോന്നുന്നതിനു കാരണം മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ഥാനമായ ശിരസ്സിനു കേടുണ്ടെന്നതു പല്ലുവർഷം അറിഞ്ഞുള്ള സത്യമാണ്. ഭ്രാന്തന്മാരുടെ മനസ്സു ശരിയാ

യി പ്രവൃത്തിക്കേണമെങ്കിൽ അതിനു ചികിത്സചെയ്യ ശിര
സ്സിനെ കേട്ട തീർക്കേണം. ഉറങ്ങുന്നവരുടെ മനസ്സു ശിര
സ്സിൽ തന്നെയാണ പ്രവർത്തിക്കുന്നതെങ്കിലും ക്രിയസ്ഥാ
നം കെട്ടുപോയതുകൊണ്ടു എല്ലാം വിപരീതമായി തോ
ന്നുന്നു സ്വപ്നകാലത്തിലും മനസ്സു തല്പോലെ തന്നെ
യാണ പ്രവർത്തിക്കുന്നതെങ്കിൽ ജാഗ്രത്തിലെപ്പോലെ ശ
രിയായ ബോധം ഉണ്ടാകേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെയല്ലെ
ങ്കിൽ സ്വപ്നകാലത്തിൽ മാത്രം വിപരീതമായി തോന്നു
വാൻ ന്യായമില്ല. സ്വപ്നകാലത്തിലും മനസ്സു ശി
രസ്സിൽ തന്നെയാണ പ്രവർത്തിക്കുന്നതെങ്കിലും അപ്പോൾ
മാത്രം ശിരസ്സു കെട്ട പോകുന്നു എന്നു പറയുന്ന പ
ക്ഷം പിന്നെ ശിരസ്സിനെ കേട്ട തീർക്കേണ്ടതിലേക്കു ചി
കിത്സ ചെയ്താൽ മാത്രമെ എല്ലാവക്കും ജാഗ്രത്തിൽ ശ
രിയായ ബോധം ഉണ്ടാവാൻ പാടുള്ളു. എന്നാൽ ലോക
ത്തിൽ സ്വപ്നം കാണുന്നവരെല്ലാം ജാഗ്രത്തിൽ വരുന്ന
തിനു ചികിത്സ ചെയ്യുകയെന്നതു കണ്ടിട്ടും കേട്ടിട്ടും ഇ
ല്ല. അതിനാൽ സ്വപ്നത്തിൽ മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്നതു
ശിരസ്സിൽ നിന്നു ഭിന്നമായ ഒരു സ്ഥലത്താണെന്നു പ
റയേണ്ടിവരുന്നു. കള്ളു കുടിച്ചവക്കു മനസ്സു ശിരസ്സിൽ
തന്നെയാണ പ്രവർത്തിക്കുന്നതെങ്കിലും വിപരീതമായി
തോന്നുന്നതുപോലെയാണ് സ്വപ്നത്തിലും എന്നു പറ
ഞ്ഞുകൂടയൊ എന്നു ചോദിക്കാമെന്നുവരികിൽ അതും ശരി
യല്ല. കള്ളു കുടിച്ചവക്കെല്ലാം ഇങ്ങനെ വിപരീതബോ
ധം ഉണ്ടാകുന്നില്ല. ചിലർ എത്രതന്നെ കുടിച്ചാലും ബു

ഇതി ഉമിക്കാതെ കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. ചിലർ കിടിച്ചാൽ മു
ന്പേത്തതിലും അധികം ബുദ്ധിക്ക തീക്ഷ്ണതയുണ്ടാകുന്ന
തും ഇല്ലുമേല്ല. കിടിച്ചവരുടെ നേത്രം, ശ്രോത്രം മുതലാ
യ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും പ്രവൃത്തി എടുക്കുന്നു. സ്വപ്ന സമയത്തു
ആക്കം ഇന്ദ്രിയം പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്നില്ല. അതിനാൽ
സ്വപ്നം കാണുന്നവരെയും കിടിച്ചവരേയും ഒരുപോലെ
വിചാരിക്കുവാൻ പാടില്ല. മനസ്സിന്റെ ജാഗ്രൽകാല
ത്തിലെ ക്രിയാസ്ഥാനമായ ശിരസ്സിൽനിന്നു അന്യമായ
ഒരു സ്ഥലമാണ് മനസ്സിന്റെ സ്വപ്നകാലത്തിലെ ക്രി
യാസ്ഥാനം എന്നു പറയേണ്ടതാണ്. ശ്വേതപദാർത്ഥം,
പിംഗളപദാർത്ഥം (white matter, grey matter) എന്ന
രണ്ടു സ്ഥാനങ്ങളിൽ ഒന്നു ജാഗ്രൽക്രിയാസ്ഥാനമെന്നും
മറ്റേതു ജാഗ്രന്നിഷ്ഠാനമെന്നും പറഞ്ഞാൽ സ്വപ്നക്രി
യാസ്ഥാനം ഏത്? എന്ന ചോദ്യത്തിന്നു തക്ക സമാധാ
നം പറയേണമല്ലോ. ഇനി അതിനെക്കുറിച്ചു പറയാം.
ജാഗ്രൽക്രിയാസ്ഥാനംപോലെ അത്ര വിസ്താരമില്ലെങ്കി
ലും എറെക്കുറെ ജാഗ്രൽകാലത്തിൽ പരിചയമുള്ള വസ്തു
ക്കളെ മാത്രം സ്വപ്നത്തിൽ വിപരീതമായി കാണുന്നതി
നാൽ, ശിരസ്സിന്റെ സജാതീയവും അല്പം ചെറിയതും
ആയ ഒരു സ്ഥലം ഉണ്ടായിരിക്കണം എന്നു വരുന്നു. ഇ
ങ്ങനെയുള്ള സ്ഥലം എവിടെയാണിരിക്കുന്നതെന്നു നോ
ക്കുമ്പോൾ അതു കഴുത്തിന്റെ പിൻപുറത്തുള്ള കണ്ണം
* (Little Brain) എന്ന സ്ഥലമാണെന്നു തെളിയു

* ഇതിന്നു കണ്ണം എന്നാണ് ഇനി ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുക.

ന്നു. ഇതിനെത്തന്നെയാണ് Cerebellum എന്നും പറയുന്നത്.

ഇതേവരെ പരിക്ഷിച്ചു നോക്കിയതിൽ മനസ്സെന്നതു് സൂക്ഷ്മശരീരത്തിലുള്ള അണുവായ ഒരു പദാർത്ഥമാണെന്നും ജാഗ്രൽകാലത്തിൽ അതു പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ഥലം ശിരസ്സാണെന്നും, സ്വപ്നത്തിൽ പ്രവൃത്തി എടുക്കുന്ന സ്ഥലം കണ്ഠം (Cerebellum) ആണെന്നും ശിരസ്സും മനസ്സും കൂടെത്തന്നെയല്ലെന്നും, ന്യായാധിപതിക്കു് അഭ്യർത്ഥിയുടെ കയ്യിലെ എന്നപോലെയാണ് മനസ്സിനു ശിരസ്സെന്നും നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടു. ശിരസ്സിൽനിന്നു കണ്ഠത്തിലേക്കു മനസ്സു പോകുന്നതെങ്ങിനെയെന്നാൽ വൈദ്യുതി കമ്പിമാർഗ്ഗമായി പോകുന്നതുപോലെ സൂക്ഷ്മമായ നാഡിയിൽക്കൂടിയാണ്. വൈദ്യുതി താൻ അഭിവ്യക്തമായിരിക്കുന്ന സ്ഥലമായ നിജസ്ഥാനത്തുനിന്നു കമ്പിമാർഗ്ഗമായിപ്പോയി പല സ്ഥലങ്ങളിൽ പല ജോലികളും നടത്തുന്നതുപോലെതന്നെ മനസ്സും തന്റെ നിജസ്ഥാനത്തിൽനിന്നു നാഡിമാർഗ്ഗമായി ചെന്നു ശിരസ്സു, കണ്ഠം (Brain & Cerebellum) എന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽ ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കുന്നു.

മനസ്സിന്റെ നിജസ്ഥാനം ഏത്? എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ, ക്രിയാസ്ഥാനത്തിൽനിന്നു നിജസ്ഥാനം അന്യമാണ് എന്നു മുൻപറഞ്ഞ ന്യായപ്രകാരം ശിരസ്സും കണ്ഠവും മനസ്സിന്റെ ക്രിയാസ്ഥാനമാകയാൽ ഇവയിൽനിന്നു് അന്യമാണ് നിജസ്ഥാനം എന്നു വരുന്നു. ആ സ്ഥ

ലും ഉടയ്കുമലും തന്നെയുണ്ട്. മനസ്സിനു ചുത്തിനില്പു, വൃത്ത്യുദ്ഭവനില എന്നു രണ്ടു നിലകളുണ്ട്. കാമം, സങ്കല്പം, സുഖദുഃഖം മുതലായ മനുഷ്യകൃത്യകളുള്ള ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങൾ ചുത്തിനിലയും, കാമസങ്കല്പാദികളിൽ കുറഞ്ഞുകിടുന്നതും ഇല്ലാതെ ഉപശാന്തമായുണ്ടാകുന്ന സുഷുപ്തികാലം വൃത്ത്യുദ്ഭവനിലയും ആകുന്നു. ചുത്തിയില്ലെങ്കിൽ മനസ്സു ലയം പ്രാപിച്ചിരിക്കും. ആകയാൽ നിദ്രസ്വപ്നാദികളുടെ ലയസ്ഥാനം എന്നും പറയുന്നതു ഇവിടെ തന്നെയായിരിക്കും. ലയമെന്നാൽ മനസ്സും പിന്നും ബോധമുണ്ടായിട്ടും തല്പാലം ഞൊടുമില്ലാതെ ഇരിക്കുന്നതുമാണ്. ഇതിനുദാഹരണം മത്തിൽകട്ടയാണ്. മത്തിൽകട്ട മനസ്സും ദ്രവരൂപമായിരുന്നു, ഇനിയും ദ്രവരൂപമായിരിക്കും. എങ്കിലും തല്പാലം മാത്രം ദ്രവരൂപം മാറി ഘനരൂപമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ ജലം ലയിച്ചു കിടക്കുന്നതാണ് മത്തിൽകട്ട.

ഓംകാരം എന്നു പറയുന്ന ശബ്ദാനുകരണയന്ത്രത്തിന്റെ ഉരുളയിൽ ഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടതായ ഗീതനാദം സൂക്ഷ്മരൂപമായി ലയിച്ചുകിടക്കുന്നു. മറ്റുള്ളവക്കു കേറിക്കത്തക്ക നിലയിലാണ് മനസ്സും ഇരുന്നത്. പിന്നിട്ടം അവക്കു കേറിക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ തന്നെയാണിരിക്കുന്നത്. ഇടയിൽ അല്പകാലം മാത്രമെ നാദരൂപം പ്രകാശിക്കാതിരിക്കുന്നുള്ളു. അതിനാൽ അതിനേയും ഉദാഹരണമാക്കാം. ഇങ്ങനെയാണ് മനസ്സിന്റേയും സ്ഥിതി. മനസ്സു മനസ്സും കാമസങ്കല്പാദിരൂപമായി പ്രകാശിച്ചു. പിന്നീ

ട്ടും കാമസങ്കല്പരഹിതരൂപമായി പ്രകാശിക്കും. ഇടയിൽ അ
ല്പകാലം മാത്രം കാമസങ്കല്പാദികളോടുകൂടിയിരിക്കുന്നു. അതി ലയി
ച്ചു കിടക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം ലയം പ്രാപിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ മനസ്സു സൂക്ഷ്മരൂപമായിരിക്കുന്നു എന്നും, പിന്നീടു ജാഗ്ര
ത്സ്വപ്നങ്ങളിൽ കാമസങ്കല്പാദിരൂപമായി പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ മനസ്സു സ്ഥൂലരൂപമായിരിക്കുന്നു എന്നും പറയാം. ഇങ്ങനെ മനസ്സു സൂക്ഷ്മരൂപമായി സൃഷ്ടിസ്ഥിതിലയങ്ങളിലിരിക്കുമ്പോൾ അതിനെ ലയമെന്നും പറയുന്നു. അതി
നാൽ നിജസ്ഥാനം, സൃഷ്ടിസ്ഥാനം, ലയസ്ഥാനം, സൂ
ക്ഷ്മസ്ഥാനം എന്നവയെല്ലാം ആത്മാവുതന്നെയാണ്.

ഹൃദയകമലമാവട്ടെ, കേവലം രക്തം നിറഞ്ഞിരിക്കു
ന്ന സ്ഥലമാണ്. അതു എങ്ങനെ താമരയെപ്പോലെയുള്ള ഒരു മാംസഖണ്ഡമാകുന്നു. ഇങ്ങനെയാണെങ്കിലും അതു മനസ്സിനു നാഡിമാർഗ്ഗമായി ചെന്നു സൂക്ഷ്മമായി ലയിച്ചു കിടക്കുന്നതുകൊണ്ടുള്ളതാണ്. ഹൃദയകമല
ത്തിൽനിന്നു പല നാഡികളും പുറപ്പെടുന്നുണ്ട്. ആ നാ
ഡികൾ പല അവയവങ്ങളിലും ചെന്നു ചേരുന്നു. ശിര
സ്സു, കണ്ഠം എന്നീ രണ്ടു സ്ഥലങ്ങളിലും പല പ്രകാ
രത്തിലും കാമസങ്കല്പാദിവൃത്തികളായി പരിണമിച്ചു ജാഗ്രത്സ്വപ്നാദികളിൽ കിടന്നുഴലുന്ന പിന്നീടു നാ
ഡിമാർഗ്ഗമായി ഹൃദയകമലത്തിൽ എത്തി ഒളിക്കിട
ക്കുന്നു. ആ സമയത്തു ഒന്നും അറിയുന്നില്ല. അവ്വി
നിയമമായും അലൈകിക്കമായും ഉള്ള ഒരു സുഖമനുഭവി
ക്കും ചെയ്യുന്നു.

ഏകദേശം നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഉള്ളിലുള്ള കമല ത്തിൽ മനസ്സ് ഒതുങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതു യു ക്തിക്കു നിരക്കുന്നില്ലല്ലൊ. അതിനെ എങ്ങനെ സമ്മതി ക്കും എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ ആ ചോദ്യം ശരിയല്ല. ഒരു വിഷയത്തിൽ നമ്മുടെ ബുദ്ധിയെത്തുന്നില്ലെന്നു വെ ച്ചു് അതിന്റെ യഥാർത്ഥസ്ഥിതിക്കു വിപരീതമായിപ്പറയു ന്നതു ഉചിതമല്ല. വലിയതായ ഒരു വൃക്ഷം ചക്ഷുരിന്ദ്രി യത്തിനു വിഷയീഭവിക്കാത്ത വിധം അതു സൂക്ഷ്മമായ ഒരു വിത്തിൽ ഒതുങ്ങിക്കിടക്കുന്നതു നാമെല്ലാവരും നിസ്സം ശയം സമ്മതിക്കുന്ന വിഷയമാണ്. എങ്കിലും ഇതു വ ലിയ വൃക്ഷം ഇതു ചെറിയ വിത്തിൽ ഒതുങ്ങിയിരിക്കുന്ന തെങ്ങനെയെന്നാലോചിക്കുമ്പോൾ അതു ശരിയായി നമ്മുടെ ബുദ്ധിക്കെത്തുന്നില്ല. എന്തൊ ഒരു മഹാശക്തി കൊണ്ടു ഈ മരം ഈ വിത്തിൽ ഒതുങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നു പറയുവാൻ മാത്രമെ നമുക്കു സാധിക്കയുള്ളൂ.

യോനിമുഖത്തിൽ കൂടെ ഗർഭപാത്രത്തിൽ പ്രവേശി ക്കുന്നതു ഒരു ചെറിയ ബിന്ദു മാത്രമാണ്. ഉള്ളിൽ പ്ര വേശിക്കുമ്പോൾ അതിസൂക്ഷ്മമാണെങ്കിലും പുറത്തു വരു മ്പോൾ തല, ഉടൽ, കൈ, കാൽ മുതലായ അവയവ ങ്ങളോടുകൂടി സ്ഥൂലമായിത്തീരുന്നതു നാം കാണുന്നുണ്ട ല്ലൊ. ഉള്ളിൽ ചെല്ലുമ്പോൾ അതിസൂക്ഷ്മമായിരുന്ന ദ്ര വ്യം പുറത്തു വരുമ്പോൾ ഇങ്ങനെ അംഗപ്രത്യംഗങ്ങ ളോടുകൂടിത്തീരുന്നു എന്നുള്ളതു യുക്തിക്കു ചേരുന്നില്ല. അ തു സ്വഭാവമാണെന്നു പറഞ്ഞു സമാധാനപ്പെടേണ്ടി വ

ങ്ങനെ. ഓക്സിജൻ (Oxygen), കാർബ്ബൺ (Carbon) എന്ന രണ്ടു പദാർത്ഥങ്ങൾ ചേർന്ന ജ്വാലാരൂപമായ സ്ഥൂലാവസ്ഥയെ അഗ്നി പ്രാപിക്കുന്നു. ജ്വാലാരൂപമായ സ്ഥൂലാവസ്ഥയെ പ്രാപിക്കുന്നതിനു മുമ്പു വിറകിലും കാർബ്ബണിലും അഗ്നി കാരണരൂപമായി ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതു പ്രകാശമുള്ള ജ്വാല ഈ വിറകിലും കാർബ്ബണിലും എങ്ങനെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നതും നമ്മുടെ ബുദ്ധിക്കു എത്തുന്നില്ല. പഴത്തിനു രുചിയും, കായിനു പിഞ്ചും, പിഞ്ചിനു പൂവും കാരണമാകുന്നതു എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നു. കാരണത്തിലില്ലാത്തതു കാര്യത്തിൽ വരികയില്ല എന്നതു ന്യായസിദ്ധമാകയാൽ പഴത്തിലുള്ള വിശേഷത്തിനു പൂവിലുള്ള വിശേഷം കാരണം എന്നതിൽ ആക്ഷേപത്തിനവകാശമില്ല. അതിനാൽ പഴത്തിലുള്ള അത്ഭുതമായ മാധുര്യം പൂവിലുമുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടി വരുന്നു. പൂവിൽ ആ മാധുര്യം കാണുന്നില്ലെങ്കിലും അതിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുണ്ടെന്നതു ന്യായസിദ്ധമാണ്. അപ്രകാരമുള്ള മാധുര്യം പൂവിൽ എങ്ങനെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നതും യുക്തിക്കൊക്കുന്നില്ല. യുക്തിക്കൊക്കുന്നില്ലെങ്കിലും ന്യായപ്രകാരം സമ്മതിക്കേണ്ടി വരുന്ന വിഷയങ്ങൾ ലോകത്തിൽ എത്രയോ ഉണ്ട്. വിത്തിൽ മരവും, രേതസ്സിൽ പുരുഷനും, വിറകിൽ അഗ്നിജ്വാലയും, പൂവിൽ മാധുര്യവും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു എങ്ങനെ ബുദ്ധിക്കെത്തുന്നില്ലെങ്കിലും സ്വഭാവമാകുന്നു പറയേണ്ടി വരുന്നുവൊ അങ്ങനെതന്നെ ഹൃദയകമലത്തിൽ മനസ്സൊതുങ്ങിയി

കിക്കുന്നു സ്വഭാവമാണെന്നതിനെ വിശ്വസിക്കേണ്ടതാണ്.

സുഷുപ്തികാലത്തിൽ മനസ്സു ഹൃദയകമലത്തിലൊതുങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്നു സമ്മതിക്കാം. എന്നാൽ അങ്ങനെ മനസ്സൊതുങ്ങിയ സമയത്തിൽ ബോധിയുള്ളതെന്തുകൊണ്ടെന്നു പറയാം. ലോകത്തിൽ കാരണമില്ലെങ്കിൽ കാര്യമില്ല. കാരണം ഉണ്ടെങ്കിലേ കാര്യമുണ്ടാകയുള്ളൂ. എന്നതു ദൃഢമാണ്. ഉദാഹരണമായി മണ്ണു്, പൊന്നു മുതലായ കാരണമില്ലെങ്കിൽ കടം മുതലായതുണ്ടാകുന്നതല്ല. തീയില്ലെങ്കിൽ പുകയുമില്ല. കാരണം പ്രത്യക്ഷമായി കാണപ്പെടുന്നില്ലെങ്കിലും അതിന്റെ കാര്യംകൊണ്ടു അനുമിച്ചറിയുവാൻ കഴിയും. മൂത്തു പുക കണ്ടാൽ അവിടെ തീയുണ്ടെന്നനുമിക്കാം. വീട്ടിന്റെ ഉള്ളിലിരിക്കുമ്പോൾ ഇടി വെട്ടുന്ന ശബ്ദം കേട്ടാൽ അതുകൊണ്ടു മാത്രം ആകാശത്തിൽ മേഘമുണ്ടെന്നറിയാം. ഇങ്ങനെ കാരണമില്ലെങ്കിൽ കാര്യം കൂടാതെ കാര്യമുണ്ടാകുമെന്നു ആരും സമ്മതിക്കില്ല. അതുകയാൽ കാരണമില്ലാതെ കാര്യമുണ്ടാകുന്നതല്ല എന്നതു ന്യായസിദ്ധമാണെന്നറിയേണ്ടതാണ്.

സ്മരണത്തിനുള്ള കാരണം അനുഭവം തന്നെയാണ്. ആദ്യം ഒരു വസ്തുവെ കേട്ടിട്ടോ കണ്ടിട്ടോ അനുഭവിച്ചിരുന്നാൽ പിന്നെ അതു ഓർമ്മയിൽ വരും. കാശിയെന്ന നഗരത്തെ സ്മരിക്കുമെങ്കിൽ പണ്ടു നാം ആ നഗരത്തിനെ കണ്ടിട്ടോ കേട്ടിട്ടോ അനുഭവിച്ചിരിക്കണ

മെന്നതിനു സംശയമില്ല. തീയില്ലെങ്കിൽ പുകയുണ്ടാ വാത്തതുപോലെ അനുഭവം ഇല്ലെങ്കിൽ സ്മരണയും ഇല്ല.

സുഷുപ്തി കഴിഞ്ഞ ഉടനെ, 'ഇതുവരെ ഞാൻ കുറേ അറിയാതെ സുഖമായി ഉറങ്ങി' എന്ന് എല്ലാവരും പറയുന്നു. ഇതു കുറേ മണിക്കൂറോ രണ്ടോമൂന്നോ ദിവസമല്ല. സ്വപ്നം കാണാതെ സുഖനിദ്രചെയ്ത സകലമനുഷ്യർക്കും ഉറങ്ങിയുണർന്ന ഉടനെ, 'കുറേ അറിയാതെ സുഖമായി ഉറങ്ങി' എന്ന വിചാരം ഉണ്ടാവുന്നതു അനുഭവസിദ്ധമാണ്. ആദ്യം ഇങ്ങനെ ഉണ്ടായതായിട്ടു പിന്നീടു വിചാരിക്കുന്നതിനാൽ അത് സ്മരണമാകുന്നു. അതുകൊണ്ട് കുറേ അറിയായ്ക, സുഖം, എന്നിവയെയാണ് വാസനയിൽ ഇവർ സ്മരിക്കുന്നത്. കുറേ അറിയായ്ക എന്നതു അജ്ഞാനമാകുന്നു. അജ്ഞാനവും സുഖവും ഉറങ്ങി ഉണർന്ന ഉടനെ സ്മരിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ ആ സ്മരണത്തിനു കാരണമായ അജ്ഞാനാനുഭവം, സുഖാനുഭവം എന്നിരണ്ടും സുഷുപ്തികാലത്തിൽ ഉണ്ടായിരിക്കേണമെന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടിവരുന്നു. ഇങ്ങനെ ന്യായപ്രകാരം പരിശോധിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ സുഷുപ്തികാലത്തിൽ അജ്ഞാനം, സുഖം എന്നിതു രണ്ടും അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ പ്രവൃത്തിയില്ലാതെ മനസ്സ് കുടുങ്ങിയിരിക്കുന്ന സുഷുപ്തികാലത്തിൽ ശേഷിച്ചിരിക്കുന്നത് അജ്ഞാനം, സുഖം, എന്നിവയാണെന്നു വന്നുകൂടുന്നു.

അജ്ഞാനമെന്നു പ്രത്യേകം കുറേയുണ്ടെന്ന് എങ്ങനെ സമ്മതിക്കും. മനസ്സിനു പ്രവൃത്തിയില്ലാതിരിക്കുന്ന

അവസ്ഥയാണ് അജ്ഞാനം എന്നു പറഞ്ഞാൽ പോരെ എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ പോരാ. അങ്ങനെയായാൽ സുഷുപ്തികാലത്തിൽ സുഖം മാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്നു വരും. അപ്രകാരമായാൽ സുഖമായി ഉറങ്ങി എന്നു മാത്രം എല്ലാവർക്കും തോന്നിയാൽ മതിയല്ലോ. ഒന്നും അറിയാതെ സുഖമായുറങ്ങി എന്നു വിചാരിക്കുവാൻ ന്യായമില്ലാതെ വരുന്നു. എന്നു മാത്രമല്ല അജ്ഞാനമുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കാത്തവർക്കും ഞാൻ ഇതുവരെ എല്ലാം അറിഞ്ഞുകൊണ്ടു സുഖമായി ഉറങ്ങി എന്നാണല്ലോ എല്ലാവർക്കും സ്മരണം ഉണ്ടാകേണ്ടത്. അതാവട്ടെ ലോകത്തിലെ അനുഭവത്തിനു വിരോധവുമാണ്. അതുകൊണ്ടു സുഷുപ്തികാലത്തിൽ മനസ്സു വളരെ സൂക്ഷ്മരൂപമായി ഹൃദയകമലത്തിൽ ഒതുങ്ങിയിരിക്കുമ്പോൾ ശേഷിച്ചിരിക്കുന്നത് അജ്ഞാനവും സുഖവും മാത്രമാണെന്നറിയേണ്ടതാണ്.

ഇപ്രകാരം സുഷുപ്തികാലത്തിൽ ശേഷിച്ചിരിക്കുന്ന അജ്ഞാനത്തെത്തന്നെയാണ് കാരണശരീരം, അചിദ്ധ്യ, അണവം, ആവരണം, ഇരുൾ, പാശം, മലം, തമസ്സ് എന്നെല്ലാം പറയുന്നത്. ജാഗ്രൽകാലത്തിലും സ്വപ്നകാലത്തിലും മനസ്സിന്റെ പ്രവൃത്തിയാകുന്ന ചിത്തവൃത്തികളുള്ളതിനാൽ മഴയിൻ ശബ്ദത്തോടുകൂടിയ കാറിൻ ശബ്ദം എന്നപോലെ അനുഭവിക്കുന്നതായി അറിയുന്നില്ല. മഴയുടെ ശബ്ദം നിലച്ചാൽ കാറിൻ ശബ്ദം കേൾക്കുന്നതുപോലെ ചിത്തവൃത്തികളൊടുങ്ങിയിരിക്കുന്നേ

സൂഷുപ്തികാലത്തിൽ മാത്രം അജ്ഞനായാൽ അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതായി തോന്നുന്നു. ഇപ്രകാരം മനസ്സു പ്രവൃത്തിയൊന്നുമില്ലാതെ ലയിച്ചു സുഖം മാത്രം അനുഭവിക്കുന്ന സ്ഥലം ഹൃദയകമലമാകുന്നു. ആകയാൽ മനസ്സിനു ഹൃദയകമലം തന്നെയാണ് നിജസ്ഥാനമെന്നു പറയുന്നത്. ന്യായാധിപതിയുടെ ഇരിപ്പിടം ഏതാണെന്നു ചോദിച്ചാൽ അദ്ദേഹം പ്രവൃത്തിയില്ലാതെ സ്വസ്ഥനായിരിക്കുന്ന വീട്ടിനെപ്പറയുന്നതല്ലാതെ അദ്ദേഹം കേസ്സു വിചാരണ ചെയ്യുന്ന കസേരയെ ആരും പറയുന്നില്ല. ഇതുപോലെ മനസ്സിന്റെ സ്ഥാനമേതെന്നാൽ അതു പ്രവൃത്തികൾ ഒന്നുമില്ലാതെ കുറുങ്ങി സ്വസ്ഥമായിരിക്കുന്ന സ്ഥലമായ ഹൃദയകമലമെന്നു പറയുന്നതല്ലാതെ അതു പ്രവൃത്തിക്കുന്ന സ്ഥലമായ ശിരസ്സെന്നോ കണ്ണെന്നോ പറയുന്നതു യുക്തമായിരിക്കയില്ല.

കൃഷിക്കാരൻ വളരെ നേരം വയലിൽ ഉഴുക, കിളയ്ക്കുക മുതലായ പ്രവൃത്തികൾ ചെയ്തു തളർന്നു പിന്നീടവിടെനിന്നു തന്റെ വാസസ്ഥലത്തേയ്ക്കു വരുമ്പോൾ കലപ്പാ, തൂമ്പാ മുതലായവയെച്ചുമന്നതുകൊണ്ടും ആങ്ങുമിങ്ങുമോടിത്തിരിയുന്ന കാലികളെ തെളിച്ചോടിക്കുന്നതുകൊണ്ടും അവയുടെ പിന്നാലെ അലയുന്നതുകൊണ്ടും വളരെ കഴഞ്ഞു കൂടവിൽ വീട്ടിൽവന്നു കിടന്നു വിശ്രമിക്കുന്നതുപോലെ മനസ്സും ജാഗ്രത്തിൽ ശിരസ്സിലിരുന്നുംകൊണ്ട് ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടു സംബന്ധിച്ച വിഷയങ്ങളിൽ ചെന്നു ഴന്നു തളരുകയും താൻ സ്വസ്ഥനായി ലയിച്ചു കിടക്ക

നാസ്ഥാനമായ ഹൃദയകമലത്തിലേക്ക് വരുന്നതോടു കൂടി നിജസ്ഥാനമായ കണ്ണുത്തിൽനിന്നു താഴെപോയ ചിത്തത്തെകൊണ്ടു വളരെ കുഴങ്ങി ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു നാഡിമാർഗ്ഗമായി ഹൃദയകമലത്തിൽ വന്നു മനസ്സു ലയിച്ചുകിടക്കയും ചെയ്യുന്നു.

ഇങ്ങനെ നിജസ്ഥാനത്തിൽനിന്നു ക്രിയാസ്ഥാനങ്ങളിലേക്കും ക്രിയാസ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്നു നിജസ്ഥാനത്തിലേക്കും ഗതാഗതം ചെയ്യുന്നതിനാൽ മനസ്സിനു സ്ഥാനം മൂന്നുമെന്നു തോന്നുന്നു. എങ്കിലും ക്രിയാസ്ഥാനങ്ങൾ രണ്ടാകുന്നു. നിജസ്ഥാനം ഒന്നും ആകുന്നു. ശിരസ്സും കണ്ണുമാകുന്നു ക്രിയാസ്ഥാനങ്ങളും, ഹൃദയകമലം നിജസ്ഥാനവും ആകുന്നു. നിദ്രാകാലത്തിൽ മാത്രം തല ഇളന്നതിനെ ആലോചിച്ചാൽ ആ സമയത്തിൽ മനസ്സു ശിരസ്സിലില്ലെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. പെട്ടെന്നു എന്തെങ്കിലും ഒരു ഭയമുണ്ടായാൽ ഒന്നും തോന്നാതെ സ്തംഭിച്ചുപോലെയാവുന്നുള്ള കാരണവും മനസ്സു പെട്ടെന്നു തന്റെ നിജസ്ഥാനമായ ഹൃദയകമലത്തിൽ ചെന്നു ചേരുന്നതാണെന്നുഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ ഈ അവസ്ഥയെ നമ്മുടെ പൂർവികന്മാർ അനേകശതവർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പുതന്നെ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള തത്വം,

"മനോദേശേന്ദ്രിയാഭ്യക്ഷം ഹൃൽപദ്മമധോമുകമസ്ഥിതം
ജനത്രേജഗതാംകർണ്ണേ സ്വപ്നസ്സപ്തിർഹൃദംബുജെ."

ഇത്യാദി വാക്യങ്ങളിൽ ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ അടുത്തകാലത്തിനകം പാശ്ചാത്യന്മാർ മനസ്സിന്റെ സ്ഥാനം ശിരസ്സുതന്നെന്നു പറയുന്നതിന്റെ കാരണം അവർ

ജാഗ്രൽകാലത്തെ മാത്രം പരിശോധിച്ചതാണ്. അവർ ലോകവ്യാപാരത്തെ മാത്രം മുഖ്യമായി വിചാരിച്ച് സ്ഥൂലവിഷയങ്ങളായ ഭൌതികവസ്തുക്കളെ മാത്രം ക്ലേശിച്ച് പരിശോധിക്കുന്നു. ലോകവ്യാപാരമെല്ലാം ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ തന്നെ നടക്കുന്നതിനാൽ ജാഗ്രൽകാലത്തെ മാത്രമേ അവർക്ക് അറിയേണ്ട ആവശ്യമുണ്ടായിരുന്നുള്ളു. ജാഗ്രത്തിനെപ്പറ്റി പരിശോധിച്ചേടത്തോളം മനസ്സ് പ്രവർത്തിക്കുന്നു സ്ഥലം ശരീരമാണെന്നു കണ്ടു. ജാഗ്രത്തിനെപ്പോലെ സപ്നത്തെയും സുഷുപ്തിയേയും പരിശോധിക്കേണ്ട ആവശ്യം നേരിട്ടിരുന്നാൽ അവർ ഇങ്ങനെ പറയുമായിരുന്നു. സപ്നസുഷുപ്തികാലങ്ങളിൽ മനസ്സിന്റെ സ്ഥിതി എന്താണെന്നറിഞ്ഞിട്ടു തൽക്കാലം സിദ്ധിക്കേണ്ടതൊന്നുമില്ലെന്നായിരുന്നു അവരുടെ വിചാരം.

നമ്മുടെ വേദശാസ്ത്രങ്ങളിലാവട്ടെ ജാഗ്രത്തിൽ ഒരു ക്ഷണത്തിൽ പലവിധം ചുറ്റിത്തിരിയുന്ന ചിത്തവൃത്തികൾ സപ്നത്തിൽ താരുമാറായോ ശരിയായോ പ്രകാശിച്ചൊരുങ്ങുന്ന ചിത്തവൃത്തികൾ, സുഷുപ്തിയിൽ ചിത്തവൃത്തിയൊന്നുമില്ലാതെ കയ്യടിയാൽ ശേഷിക്കുന്ന അജ്ഞാനാവസ്ഥയിൽ സാക്ഷിയായി വിളങ്ങുന്ന നിത്യാനന്ദാനന്ദവസ്തുവെ അറിഞ്ഞനുഭവിക്കുന്നതു തന്നെയാണ് ജന്മമരണദുഃഖവിമോചനത്തിനുപായമെന്നു ചൊല്ലിയിട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ, നമ്മുടെ പൂർവികന്മാർ ആത്മപ്രകാശമാത്രമാത്മവസ്തുവെയാരാഞ്ഞതിനാൽ മനസ്സിന്റെ ത്രിവിധമായ അവസ്ഥകളേയും ഇതര അവസ്ഥകളിൽ കിടന്നഴലു

ന്ന ജീവന്റെ സർവ്വാവസ്ഥകളേയും അറിയേണ്ടി വന്നതിനാൽ ഭൌതികവ്യവസ്ഥയിൽ ലേശം മനസ്സിനെച്ചെലുത്താതെ ലോകവ്യാപാരത്തെ തുച്ഛമായ്ത്തള്ളി പരമാത്മബോധം ലഭിച്ചിട്ടുള്ള സദ്ഗുരുവിനെത്തിരഞ്ഞു കണ്ടു ശരണം പ്രാപിച്ച് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉപദേശപ്രകാരം ഭൌതികലാഭം ഒട്ടുമുദ്ദേശിച്ചു അദ്ദേഹത്തെ സേവിച്ചു. അതുകൊണ്ടത്രേ നമ്മുടെ പ്രിയതമന്മാർക്ക് ഈ തത്ത്വം നല്ലപോലെ അറിയാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ ഇപ്പോഴോ നമ്മുടെ ഇടയിലുള്ളവർ, പ്രത്യേകിച്ചു ആത്മതത്ത്വം, ലോകവ്യാപാരം എന്ന രണ്ടുവിഷയങ്ങളിൽ ഒന്നിലെങ്കിലും വേണ്ടവിധം പയ്യാലോചന ചെയ്യാതെ, കാമക്രോധമാത്സര്യാദികൾക്ക കീഴടങ്ങി ദുർവ്യാപാരം, ദംഭം മുതലായവകളാൽ ഈശ്വരകാരുണ്യംകൊണ്ടു ലഭിച്ചതായ ഈ മാനുഷജന്മത്തെ വിഫലമാക്കിത്തീർത്ത് ഒടുവിൽ ദുഃഖത്തിനു മാത്രം പാത്രമായിത്തീരുന്നു. ഇതിരിക്കട്ടെ; ആരംഭിച്ച വിഷയത്തിൽത്തന്നെ പ്രവേശിക്കുക.

മനസ്സിന്റെ പ്രവൃത്തികളെന്തെല്ലാമാണെന്നു വിചാരിക്കുക. ഒരേ ആൾതന്നെ സൂത്രധാരൻ, രാജാ, ഋഷി, സഭാപതി എന്നിവരുടെ വേഷം കെട്ടി ആടുന്നതുപോലെ മനസ്സും കാമം, സങ്കല്പം, സംശയം, ശ്രദ്ധ, ധൈര്യം, ഭയം, ലജ്ജ, വിഷയരോഗം, ലോഭം, ക്രോധം, മാത്സര്യം, സുഖം, ദുഃഖം മുതലായ പല രൂപങ്ങളോടുകൂടി പ്രകാശിക്കുന്നു.

ചക്ഷുരാദികളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ മനസ്സ് എന്നതെ

വസ്തുക്കളോട് സംബന്ധിക്കുന്നവോ അതായതു വസ്തുവിന്റെ രൂപത്തെ കൈക്കൊള്ളുന്നു. ഇങ്ങനെയുണ്ടാകുന്ന പരിണാമത്തെയാണ് വൃത്തിയെന്നു പറയുന്നതു്. ക്ഷണനേരം ദേഹാത്മരൂപമായും ക്ഷണനേരം പുത്രരൂപമായും ഇപ്രകാരം പുത്രി, ധനം, വിദ്യാ, ഭവനം, വാഹനം, ഭക്ഷ്യം, ബന്ധു, മിത്രം, ശത്രു, നഗരം, മല, സമുദ്രം, കാട, നദി, തടാകം, വിമാനം, വസ്ത്രം, ആഭരണം, രാജ്യം ഇവയുടെ രൂപമായും പരിണമിച്ചു കാണുന്നതെല്ലാം മനസ്സുതന്നെയാണ്. തത്വത്തെ വിചാരിക്കുന്നതായാൽ മനഃകല്പിതമല്ലാത്ത ഒരു വസ്തു രൂപഭേദവ്യാപാരത്തിൽ ഇല്ലെന്നു നല്ലവണ്ണം വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. ലാവണ്യവതിയായ യുവതി വിരക്തനായ ഒരു സന്ന്യാസിയുടെ ദൃഷ്ടിക്കു ശവമായും, പുലിക്കു നല്ല ഭക്ഷണമായും, കാമുകനു കാമസാധനമായ സ്ത്രീരത്നമായും, തത്വജ്ഞാനിയ്ക്കു തോൽ, മാംസം, രക്തം, എല്ലു, മലം, മൂത്രം, കേശം, നഖം എന്ന പദാർത്ഥങ്ങളുടെ സമവായമായും തോന്നുന്നു. കാണപ്പെട്ടതു വസ്തു ഒന്നുതന്നെയാണെങ്കിലും കാണുന്നവരുടെ മനഃകല്പനയുടെ വൈചിത്ര്യംകൊണ്ടു മാത്രമല്ലേ വേറെ വേറെ പദാർത്ഥമായിത്തോന്നുന്നതു്, ഒരു പദാർത്ഥവുമില്ലാതിരിക്കുന്ന സ്വപ്നത്തിൽ ഒരു നിമിഷത്തിനകത്ത് അപാരമായ രാജ്യഭോഗവും, അളവറ്റ ദുഃഖവും അനുഭവിക്കപ്പെട്ട കാണുന്നവരല്ലേ. ഇതു മുഴുവനും മനഃകല്പിതമല്ലാതെ മറ്റെന്താണ്?

മനഃകല്പനയെന്നൊന്നുമില്ലാത്തതായ സുഷുപ്തികാലത്തിൽ പ്രപഞ്ചവ്യവഹാരമെന്തെങ്കിലും തോന്നുന്നുണ്ടോ? ഇല്ല. മനഃശ്രേഷ്ഠയില്ലാത്ത നിദ്രയിൽ എത്ര ചന്ദ്രവിലെങ്കിലും ഇഷ്ടമോ ദ്വേഷമോ ഉണ്ടോ? ഇവൻ ശത്രു, ഇവൻ മിത്രം, ഞാൻ ധനികൻ, ഞാൻ ദരിദ്രൻ, ഞാൻ വിദ്വാൻ, ഞാൻ മൂഢൻ, ഞാൻ സുഖി, ഞാൻ ദുഃഖി, ഇതു ശീതം, ഇതുഷ്ണം, ഇതു നന്ന, ഇതു തിന്ന, ഇവൾ എന്റെ പ്രിയ, ഇവൾ എന്റെ ഭാര്യ, ഇവൻ എന്റെ ഭർത്താവു, ഇവൻ തന്റെ പുത്രൻ, ഇവൾ എന്റെ പുത്രി, ഇതന്റെ സ്വത്തു, ഇതെന്റെ ഓഹ്യം, ഇതന്റെ പ്രവൃത്തി, ഇവനെ രക്ഷിക്കണം, ഇവനെ രക്ഷിക്കണം, ഇവൻ കുലീനൻ, ഇവൻ കുലഹീനൻ, മുതലായ അസംഖ്യം വ്യവഹാരങ്ങളിലൊന്നെങ്കിലും നാം കാണുന്നുണ്ടോ? ഇല്ല. ആലോചിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ദുഷ്ടിശൗചമല്ലാത്തതും അതിസൂക്ഷ്മവുമായ ഈ മനസ്സിന്റെ കല്പന കൊണ്ടു മാത്രമാണ് അപാരമായ ഈ പ്രപഞ്ചവ്യവഹാരം മുഴുവനും നടന്നു പോകുന്നതെന്നു വെളിപ്പെട്ടുന്നില്ലയോ. കണ്ണൊടിയിടയിൽ അനേകകോടി പ്രപഞ്ചങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കി നശിപ്പിക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ ശക്തിനേക്കാളും ആശ്ചര്യകരമായി ലോകത്തിൽ മറ്റൊന്നുണ്ടാകുന്നതല്ല. ഇപ്രകാരം സുഷുപ്തിയിൽ മനഃകല്പനയൊന്നുമില്ലാത്തതിനാൽ ലോകവ്യവഹാരവും കാണുന്നില്ല. ജാഗ്രത്സ്വപ്നങ്ങളിൽ മനഃകല്പനയുള്ളതിനാൽ സകല പ്രപഞ്ചവ്യവഹാരങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നു.

ലോകത്തിൽ ഏതു വസ്തുവിനെ നോക്കുന്നതായാലും അതിനൊരു കാരണമുണ്ടായിരിക്കേണമെന്നു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. കാരണമില്ലാത്ത ഒരു വസ്തുവും ലോകത്തിലില്ല. കായ്യം കാരണംകൊണ്ടു ഉണ്ടായ്വരുകയുള്ളൂ എന്നതു സർവ്വസമ്മതമാണ്. ഈ നിയമപ്രകാരം മനസ്സിനും ഒരു കാരണം ഉണ്ടായേണമല്ലോ. മണ്ണുകൊണ്ടു കുടവും പൊന്നുകൊണ്ടു ആഭരണവും തുണികൊണ്ടു വസ്ത്രവും ഉണ്ടാക്കുന്നതു നാം കാണുന്നുണ്ട്. ഇതുപോലെ മനസ്സിന്റെ കാരണമെന്തായിരിക്കുമെന്നു വിചാരിക്കുക.

കായ്യം കാരണത്തിനു തുല്യതായിരിക്കുകയല്ലാതെ കാരണം ഒരു വിധമായും കായ്യം മറ്റൊരുവിധമായും ഇരിക്കുന്നില്ല. മൺകുടത്തിനു മണ്ണും, പൊൻകുടത്തിനു പൊന്നും, മാവുമരത്തിനു മാങ്ങ അണ്ടിയും, ആൽവൃക്ഷത്തിനു ആൽകുരുവും കാരണമാണെന്നത് എല്ലാവരും അറിയുന്ന വിഷയമാണ്. മനസ്സു സൂക്ഷ്മവസ്തുവല്ലാതെ സ്ഥൂലവസ്തുവല്ല. ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ലാത്ത സൂക്ഷ്മവസ്തുവാണ് മനസ്സ്. സ്ഥൂലവസ്തു എതൊ അതു ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമായി ഭവിക്കും. ശരീരത്തെ എങ്ങനെ പരിശോധിച്ചാലും തോൽ, മാംസം, എല്ല് മുതലായവയെ കാണുന്നതല്ലാതെ മനസ്സിനെ കാണുന്നില്ല. മനസ്സെന്നത് ഒരു ശക്തിപോലെയുള്ള കന്നാണെന്നു മുമ്പുതന്നെ പറഞ്ഞുവല്ലോ. ഇത്രയും സൂക്ഷ്മമായ ഈ മനസ്സിന്റെ കാരണവും സൂക്ഷ്മമായിത്തന്നെ ഇരിക്കേണ്ടതാകുന്നു. സൂക്ഷ്മവസ്തുവിനു സൂക്ഷ്മകാരണവും സ്ഥൂ

ലവസ്തുവിനും സൂക്ഷ്മകാരണവും ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതാണു യുക്തം. അതിനാൽ മനസ്സിന്റെ കാരണം സൂക്ഷ്മവസ്തുവാണെന്നു വരുന്നു.

ഇനി അതേതു വസ്തുവാണെന്നാണറിയേണ്ടതു്. അതിനാൽ അതിനെപ്പറ്റി കുറഞ്ഞൊന്നാലോചിക്കുക. ലോകത്തിൽ അംശി അംശിയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും എന്നതു പതിവാണു്. കായ്യും അംശവും കാരണം അംശിയുമാകുന്നു. മണ്ണു, കല്ലു മുതലായവ അംശങ്ങളും പൃഥിവി എന്നു പറയുന്ന ഭൂമി അവയുടെ അംശിയുമാണെന്നും മഴത്തുള്ളി മുതലായവ അംശങ്ങളും അപ്പു് അംശിയുമാണെന്നും; ദീപജ്വാല മുതലായവ അംശങ്ങളും മഹത്തായ അഗ്നിമണ്ഡലം (ആദിത്യലോകം, അഗ്നിലോകം മുതലായവ) അവയുടെ അംശിയുമാണെന്നും, നമ്മുടെ ശ്വാസം അംശവും പുറത്തുള്ളവായു അതിന്റെ അംശിയുമാണെന്നും അറിയേണ്ടതാണു്.

മണ്ണു, കല്ലു മുതലായവയെ ഉയരത്തിൽ എറിഞ്ഞാൽ അവ മേലോട്ടുതന്നെ പോയിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നില്ല, വേഗമുള്ളേടത്തോളം മേലോട്ടു പോയി പിന്നിടു താഴെ വീഴുന്നു. നമ്മുടെ പ്രയത്നംകൊണ്ടു നമുക്കു് അംശങ്ങളെ അംശിയിൽനിന്നു വേർപെടുത്തുന്നതുമെങ്കിലും അവ അവയുടെ സ്വഭാവമായ, 'അംശം അംശിയെത്തേടും' എന്ന നിയമത്താൽ ഭൂമി മുതലായ അംശിക്കളിൽ തന്നെ ചെന്നു ചേരുന്നു. മഴത്തുള്ളി ഭൂമിയിൽ വിണാലും അവിടെ നില്ക്കുന്നില്ല. താണ സ്ഥലങ്ങളിലും ഭൂമിക്കുള്ളിലും ചെന്നു

അംശിയായ ജലം ഉള്ള സ്ഥലത്തെത്തേടിപ്പോകുന്നു. ദീപജ്വാല മുതലായവയെ എത്ര നന്നായി തടഞ്ഞാലും അതു മേലോട്ടുതന്നെ ജ്വലിക്കുന്നു. ചെരിഞ്ഞിട്ടോ കീഴ്മുഖമായോ ജ്വലിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ അതിന്റെ ഇന്ധനമായ അംശി മേൽഭാഗത്താണെന്നു നിശ്ചയിക്കേണ്ടതാണ്. അകാശമാണെങ്കിൽ, അവിടെ മുതലായവ അവയിൽ അന്യൂനമുള്ളേടത്തോളം മേലോട്ടുപോയി ആ അംശം പൊയ്പോയാൽ താഴെ വീഴുന്നു. നമ്മുടെ ശ്വാസത്തെ എത്രതന്നെ ബുദ്ധിമുട്ടിത്തടഞ്ഞുനിറുത്തിയാലും അതങ്ങനെതന്നെയിരിക്കുന്നില്ല. അതു സ്വയംതന്നെ പുറത്തുവന്നു ചേരുന്നു. ഈ ഉദാഹരണങ്ങളെയെല്ലാം നോക്കുന്നതായാൽ 'ഏതുവസ്തു ഏതിനെത്തേടുന്നുവോ അത് ആ വസ്തുവിന്റെ അംശി' എന്നതു നിയമമാണെന്നറിയപ്പെടുന്നു. മനസ്സ് എപ്പോളും ശബ്ദം, സ്പർശം, രൂപം, രസം, ഗന്ധം എന്ന ബാഹ്യവസ്തുക്കളെത്തന്നെ തേടുന്നു. കണ്ണു, ചെവി, മുതലായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളാലാണു ബാഹ്യവസ്തുക്കളെ ഗ്രഹിക്കുന്നത്. അങ്ങനെയല്ലെങ്കിൽ അകത്തിരുന്നു മനസ്സു ബാഹ്യവസ്തുക്കളെ ചിന്തിക്കുന്നു. സുഷുപ്തി, മൂർച്ഛാ ഇവയൊഴികെ മറ്റൊരല്പസമയങ്ങളിലും പ്രപഞ്ചവ്യാപാരമില്ലാതെ ക്ഷണനേരംകൂടി സ്വസ്ഥമായിരിക്കുന്നില്ല. 'അംശം അംശിയെത്തേടും' എന്ന നിയമത്തെ കാൺമ്പോൾ മനസ്സിന്റെ അംശി പഞ്ചഭൂതങ്ങളാണെന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളെല്ലാം പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ തന്നെ കുത്തിയിരിക്കുന്നതി

നാൽ മനസ്സ് എപ്പോഴും പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും നേടുന്നു എന്നു പറയുന്നതു യുക്തമാണ്. മനസ്സു പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ തന്നെ തേടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ അതിനെ അംശി പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ തന്നെ എന്നു തീച്ചപ്പെടുത്തുന്നു. മനസ്സു സൂക്ഷ്മവസ്തുവാകയാൽ അതിന്റെ കാരണവും സൂക്ഷ്മവസ്തുവായിരിക്കേണ്ടതാണെന്നും, പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ തന്നെ തേടുന്നതുകൊണ്ട് അതിന്റെ കാരണം പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾതന്നെ ആയിരിക്കേണ്ടതാണെന്നും ഇപ്പോൾ തീച്ചപ്പെടുത്തി. എന്നാൽ ഇവിടെ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ സ്ഥൂലങ്ങളാണല്ലോ; സൂക്ഷ്മമായ മനസ്സിന്റെ സ്ഥൂലം കാരണം ആണെന്നു പറയുന്നതിനുപകരം എന്നൊരു ശങ്ക വന്നേക്കാവുന്നതാണ്. അതിനാൽ ഈ വിഷയത്തിൽ അല്പം ആലോചിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ലോകത്തിൽ ഏതു പദാർത്ഥത്തെ നോക്കിയാലും അതു സൂക്ഷ്മനിലയിൽ നിന്നുതന്നെയാണ് സ്ഥൂലരൂപമാകുന്നതെന്നതു സുവ്യക്തമാകുന്നു. ചക്ഷുസ്സിനു വിഷയമല്ലാത്തവിധം അതു സൂക്ഷ്മമായിരിക്കുന്നു. അതിൽനിന്ന് ഘനത്വം ഉണ്ടാകുമ്പോൾ സുഖമായിരിക്കുവാൻ ഔഷധമുള്ളവിധം ഭിത്തിനിറഞ്ഞുള്ള കുറേ വലിയ അലമാരികളുണ്ടാകുന്നു. ഇതിലും വലിയ അലമാരികൾ ഒരു ചെറുപട്ടണത്തിൽ അടങ്ങിയിരുന്നാലെങ്ങിനെയെന്നാൽ അതിനു ശക്തിരൂപത്തിലിരുന്നു, പിന്നീടു മുളയായി സൂക്ഷ്മരൂപമായി ഒടുവിൽ സ്ഥൂലപ്രകൃതിയായിരുന്നു. ഇപ്രകാരം അഗ്നിയും ജലാദിരൂപമായ സ്ഥൂലാവസ്ഥയെ പ്രാപിക്കു

ന്നതിനുമുമ്പു കാരണരൂപമായിരുന്നു. പിന്നീടു ഓക്സിജൻ (Oxygen) കാർബൺ (Carbon) എന്നു തുടങ്ങി ചേന ഇല്ലം ഉള്ളം ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെ സൂക്ഷ്മരൂപമായിരുന്നതിനു കെമിക്കൽ ആക്ഷൻ (Chemical Action) ഉണ്ടായി ജഡാത്മകമായ സ്ഥൂലവസ്തുവിനെ പ്രാപിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ലോകത്തിൽ എതുവസ്തുവിനെ പരിശോധിച്ചു നോക്കിയാലും സ്ഥൂലം, സൂക്ഷ്മം, കാരണം എന്നു മൂന്നു വസ്ഥകളുണ്ടെന്നു വിശദപ്പെടുന്നതാണു്. ഈ ന്യായത്തെ പ്രപഞ്ചത്തിലും യോജിപ്പിച്ചുനോക്കേണ്ടതാകുന്നു. ലോകത്തിൽ നാം കാണുന്നതു 'പൃഥിവി, ആപ്പു, തേജസ്സു, വായു, ആകാശം' എന്നു പഞ്ചഭൂതങ്ങളെയാകുന്നു. സമുദ്രം, മരം, തുടുകം, നദി, മല്ലു, കുടു, സ്ഥാടു, നഗരം, മനുഷ്യർ, പക്ഷി, മൃഗം, ഉദ്യാനം മുതലായ പ്രാണിശരീരം തുടങ്ങിയ വസ്തുക്കളുടെ സമുദായമായ ഈ ലോകത്തെ പരിശോധിക്കുന്നതായാൽ മണ്ണു, വെള്ളം, തീ, കാറ്റു, വെളിച്ചം എന്ന പഞ്ചഭൂതങ്ങളെഴിച്ചു മറ്റൊന്നുമില്ലാത്തതിനാൽ ലോകം മുഴുവൻ പഞ്ചഭൂതങ്ങളിലടങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്നു സ്പഷ്ടമാകും.

ഇപ്പറഞ്ഞ പഞ്ചഭൂതങ്ങൾക്കും ഇതിനുമുമ്പു സൂക്ഷ്മാവസ്ഥ, കാരണാവസ്ഥ എന്നു രണ്ടവസ്ഥകൾ കഴിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതല്ലേ? കാരണസൂക്ഷ്മാവസ്ഥകൾകൂടാതെ സ്ഥൂലാവസ്ഥയുണ്ടാവില്ലെന്നു മുമ്പുതന്നെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ ഇതിൽ ശങ്കിക്കാനിടയില്ല. അതിനാൽ സ്ഥൂലങ്ങളായ പഞ്ചഭൂതങ്ങൾക്കും സൂക്ഷ്മകാരണാവസ്ഥകളു

ണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല. അപ്രകാരം ഭൂതങ്ങളുടെ കാരണാവസ്ഥയെയാണ് പ്രകൃതിയെന്നു പറയുന്നത്. സൂക്ഷ്മാവസ്ഥയിലുള്ള പഞ്ചഭൂതങ്ങളാണ് മനസ്സിന്റെ കാരണം. മനസ്സിനു വിമർശശക്തിയുള്ളതിനാൽ സത്പദാർത്ഥം നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നുണ്ടെന്നും അറിയപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ സൂക്ഷ്മാവസ്ഥയിലുള്ള പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ സത്പദാംശങ്ങളാലാണ് മനസ്സുണ്ടാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് എന്നതു യുക്തിക്കു യോജിച്ചിരിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ കാരണം സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങളല്ലാതെ മറ്റു വല്ലതുമാണ് എന്നോ മനസ്സിനു കാരണമെയില്ലെന്നോ പറയുന്നത് ഒരു വിധത്തിലും യോജിക്കുകയില്ല. അതിനാൽ മനസ്സിന്റെ കാരണം സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങളുടെ സത്പദാംശങ്ങളാകുന്നു. അതായത് സൂക്ഷ്മപൃഥിവിയുടെ സത്പദാംശം, സൂക്ഷ്മജലത്തിന്റെ സത്പദാംശം, സൂക്ഷ്മാഗ്നിയുടെ സത്പദാംശം, സൂക്ഷ്മവായുവിന്റെ സത്പദാംശം, സൂക്ഷ്മാകാശത്തിന്റെ സത്പദാംശം എന്നിവയുടെ സങ്കലനത്താൽ മനസ്സുണ്ടായി എന്നറിയേണ്ടതുകൊണ്ട്. ഭൂതസൂക്ഷ്മങ്ങളെ തന്മാത്രങ്ങളെന്നും പറയാറുണ്ട്.

എന്നാൽ മനസ്സു മാത്രമാണ് സൂക്ഷ്മഭൂതാംശങ്ങളാലുണ്ടായത് എന്നു പറയുന്നില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, പ്രാണങ്ങളും സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങൾകൊണ്ടുണ്ടായവയാണ്. അതായതു നമുക്കു കാണാവുന്ന ഈ സ്ഥൂലശരീരത്തിൽ സൂക്ഷ്മശരീരമെന്നൊന്നുണ്ട്. കണ്ണെന്നു പറയുന്ന ചക്ഷുരിന്ദ്രിയവും, ചെവിയെന്നു പറയുന്ന ശ്രോത്രേന്ദ്രിയവും, മൂക്കെന്നു പറയു

ന്ന ശ്രോണേന്ദ്രിയവും, നാക്കെന്ന പറയുന്ന രസേന്ദ്രിയവും, ഉടലെന്ന പറയുന്ന തച്ചിന്ദ്രിയവും ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളെന്ന പറയപ്പെട്ടുന്നു. കൺ, ചെവി മുതലായ സ്ഥൂലഗോളകങ്ങളെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെന്നപറഞ്ഞുകൂടയോ എന്നാൽ പാടില്ല. സുഷുപ്തി, മൂർച്ഛ, സമാധി, ഈ സമയങ്ങളിൽ ഈ കൺ, ചെവി മുതലായ സ്ഥൂലഗോളകങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും രൂപം, ശബ്ദം മുതലായവ അറിയപ്പെടുന്നില്ല. അതിനാൽ കൺ, ചെവി മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു രൂപം, ശബ്ദം മുതലായവയെ അറിയുന്നതു ശക്തിസമുദായമായ സൂക്ഷ്മാംശങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണെന്നുമനസ്സിലാക്കേണ്ടിവരുന്നു. കൺ, ചെവി മുതലായ ഗോളകങ്ങളിൽ ആ ഇന്ദ്രിയം വന്നുചേരുമ്പോൾ രൂപം, ശബ്ദം മുതലായത് അറിയപ്പെടുന്നു. ആകയാൽ ന്യായാധിപതിയുടെ കല്പനയും, മനസ്സും ശിരസ്സും, പോലെയാണ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളും കൺ, ചെവി മുതലായ ഗോളകങ്ങളും എന്നറിയേണ്ടതാകുന്നു.

ഈ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ സൂക്ഷ്മങ്ങളാകയാൽ ഇവയുടെ കാരണവസ്തുക്കളും സൂക്ഷ്മങ്ങളായിരിക്കേണ്ടതല്ലോ. എങ്ങനെയെന്നാൽ പൃഥിവീസൂക്ഷ്മത്തിന്റെ സതാംശംകൊണ്ടു ഘ്രാണേന്ദ്രിയവും, അപ് സൂക്ഷ്മസതാംശംകൊണ്ടു രസനേന്ദ്രിയവും, തേജഃസൂക്ഷ്മസതാംശംകൊണ്ടു ചക്ഷുരിന്ദ്രിയവും, വായുസൂക്ഷ്മസതാംശംകൊണ്ടു ത്വഗിന്ദ്രിയവും, ആകാശസൂക്ഷ്മസതാംശംകൊണ്ടു ശ്രോത്രേന്ദ്രിയവും ഉണ്ടായി. ഇപ്രകാരം പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ രജോംശത്താൽ

കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളുണ്ടായി. കർമ്മം എന്നു ക്രിയയെച്ചെയ്യുന്ന ശക്തിസമൂഹമായുള്ളതു കണ്ണാണ് കർമ്മേന്ദ്രിയം. കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളാകട്ടെ വാക്ക്, പാണി, പാദം, ഗുഹ്യം, ഗുദം എന്നിവയാകുന്നു. ക്രിയയാവട്ടെ രജോഗുണത്താൽ ഉണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടു ഇവയുടെ കാരണങ്ങളും സൂക്ഷ്മമായ പൃഥിവ്യാദിഭൂതങ്ങളുടെ രജോംശങ്ങളാകുന്നു. എല്ലാപ്രാണിയും ശ്വാസോച്ഛ്വാസങ്ങൾ ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പ്രാണനെന്നു പറയുന്നതു ഇതുതന്നെയോ വേറെയുണ്ടോ എന്നറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഇതുതന്നെയാണെങ്കിൽ ശ്വാസം വിട്ടാൽ ഉടൻ മരിക്കേണ്ടതാണല്ലോ, എന്നാൽ അങ്ങനെ കാണാത്തതിനാൽ മുൻപറഞ്ഞ മനസ്സോ, ഇന്ദ്രിയം മുതലായതുപോലെ പ്രാണനെന്നു മറ്റൊരു സൂക്ഷ്മവസ്തുകൂടി ഈ ദേഹത്തിനകത്തുണ്ടെന്നു വരുന്നു. ശ്വാസം പുറത്തു വിട്ടാലും അതു പ്രാണൻ ഉള്ളിൽ തന്നെയിരിക്കുന്നതിനാൽ മരണം സംഭവിക്കുന്നില്ല. ശ്വാസോച്ഛ്വാസങ്ങളും ചെയ്യുന്നതു ഈ പ്രാണനുള്ളതുകൊണ്ടാണെന്നതു നിസ്സംശയമാണ്. ഇനി ഈ പ്രാണന്റെ കാരണമെന്തായിരിക്കുമെന്നു ആലോചിക്കുക. പ്രാണൻ സൂക്ഷ്മമാകയാൽ അതിന്റെ കാരണവും സൂക്ഷ്മമായിത്തന്നെ ഇരിക്കേണ്ടതാണല്ലോ. അതായതു പൃഥിവി മുതലായ സൂക്ഷ്മങ്ങളായ പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ രജോംശങ്ങളാൽ പ്രാണനുണ്ടായി എന്നറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഈ തത്ത്വത്തെത്തുറന്നുകാട്ടിയ

'സത്ത്വാംശൈഃപഞ്ചഭിസ്സൂക്ഷ്മൈഃ ക്രമാദ്ധീന്ദ്രിയപഞ്ചകം
ശ്രോത്രാദ്യുത്പദ്യതേ തച്ച പ്രാണാഖ്യമുപജായതേ

തൈതേരസകരണസൈ്വ: ... .
രജോംശൈഃപഞ്ചഭിഃസ്വൈഃ ക്രമാൽകർമ്മേന്ദ്രിയാണിതു
വാക്പാണിപാദപായൂപസ്ഥാഭിധാനാനിജജ്ഞിരേ
തൈസ്സമ്മിശ്രൈസ്സഹിതൈഃപ്രാണൈഃ
എന്നിപ്രകാരം നമ്മുടെ പൂർവ്വന്മാരാലുപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, പ്രാണൻ, മനസ്സ് എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു വകയുള്ള സൂക്ഷ്മവസ്തുക്കളുടെ സമൂഹം സൂക്ഷ്മശരീരമെന്നു പറയപ്പെട്ടുന്നു. ഇന്ദ്രിയപ്രാണമനസ്സുകളുടെ സൂക്ഷ്മമായിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മശരീരം ഈ സ്ഥൂലശരീരത്തിനുള്ളിലിരിക്കുന്ന കാലത്തോളം ജീവിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നും ഇതിനെ വിട്ടുപോകുന്ന കാലം മരണമെന്നും പറയപ്പെടുന്നു.

ഇനി മരിച്ച ഉടൻ മനസ്സ് എതുസ്ഥിതിയിലായിരിക്കുന്നു? മനസ്സും സ്ഥൂലദേഹത്തോടുകൂടി നശിക്കുന്നുവോ? മറ്റു വല്ലടത്തേക്കും പോകുന്നുണ്ടോ എന്നാലോചിക്കുക. ഭൂമി പൃഥിവിയെക്കാളും, തേജസ്സ് ജലത്തെക്കാളും, വായു തേജസ്സിനെക്കാളും, ആകാശം വായുവിനെക്കാളും മനസ്സ് പഞ്ചഭൂതങ്ങളെക്കാളും സൂക്ഷ്മമാകുന്നു. പഞ്ചഭൂതങ്ങളും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും വിഷയമായിത്തീരുന്നു. ഒരിന്ദ്രിയത്തിനും മനസ്സിനെക്കാണ്മാൻ കഴിയില്ല. ആകാശം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ലെങ്കിലും അതിനാൽ ഗ്രഹണമായ ശബ്ദം ഇന്ദ്രിയഗോചരമായി കാണുന്നുണ്ട്. മനസ്സ് ഒരിന്ദ്രിയത്തിനും വിഷയമല്ല. അതിനാൽ സൂക്ഷ്മമനോവ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നു. മനസ്സു ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ലാതിരുന്നാൽകൂടി അനേകം കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. മന

സ്സിന്റെ വേഗം ഇത്രയെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. ആത്മാവും സൂക്ഷ്മമാണെങ്കിലും അതിന്റെ ശക്തി അളവറ്റതായിരിക്കുന്നു. ആത്മാവിലധികം ആശ്ചര്യകരമായ പദാർത്ഥം ലോകത്തിലില്ല. മരണശേഷം സ്ഥൂലശരീരം തീയിലോ വെള്ളത്തിലോ അഥവാ മണ്ണിലോ ലയിച്ചുപോകുന്നു. മണ്ണു മുതലായുള്ള സ്ഥൂലവസ്തുവിനെ നശിപ്പിക്കുകയല്ലാതെ സൂക്ഷ്മവസ്തുവിനെ നശിപ്പിക്കുന്നതല്ല. മണ്ണു, തീ, വെള്ളം ഇവകൊണ്ടു വായുവിനെ നശിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയുന്നതല്ലല്ലോ. വായുവിലും സൂക്ഷ്മമായിരിക്കുന്ന മനസ്സിനെ മണ്ണാവട്ടെ, വെള്ളമാവട്ടെ, തീയാവട്ടെ എങ്ങനെ നശിപ്പിക്കും? നശിപ്പിക്കാൻ കഴിയാത്തതിനാൽ സ്ഥൂലശരീരം നശിക്കുമെങ്കിലും മനസ്സു നശിക്കുകയില്ല.

എന്നാൽ ഇതു മനസ്സിനു മാത്രമാണോ? അല്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, പ്രാണങ്ങളും ഇവയ്ക്കും നാശമില്ല. മനസ്സിനെപോലെ തന്നെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും പ്രാണങ്ങളും ഭൂതസൂക്ഷ്മങ്ങളിൽനിന്നാണുണ്ടായത്. അതിനാൽ ഇന്ദ്രിയപ്രാണമനസ്സുകളുടെ സമവായമായ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിനു, മണ്ണു, വെള്ളം, തീ ഇവകളാൽ നാശമുണ്ടാകുന്നില്ലെന്നു വന്നുകൂടുന്നു. ഈ സ്ഥൂലശരീരം നശിക്കുമ്പോൾ ഇതിലുള്ള ഇന്ദ്രിയപ്രാണമനോരൂപമായ സൂക്ഷ്മശരീരം പുറത്തു വന്ന് സ്വർഗ്ഗനരകാദികളായ ലോകാന്തരങ്ങളെ പ്രാപിക്കുന്നു. എന്നാൽ സൂക്ഷ്മശരീരം ശക്തിപോലെയുള്ള കണ്ണാകയാൽ ഒരു ആശ്രയവും കൂടാതെ ആകാശത്തിൽ നില്ക്കുന്നുവെന്നു പറയുവാൻ പാടില്ല. ശക്തിയെല്ലാം വ്യക്തിയായ

കർമ്മം സ്ഥൂലവസ്തുവിനെ ആശ്രയിച്ചിട്ടല്ല ഇരിക്കുന്നുള്ളൂ. അതുപോലെ സൂക്ഷ്മശരീരവുംഎന്തെങ്കിലും കർമ്മത്തിനെ ആശ്രയിച്ചാണ് സഞ്ചാരകർമ്മമില്ലാതെ ലോകാന്തരത്തെ പോകുന്നതെന്നു പറയാതെ നിവൃത്തിയുമില്ല.

ജീവൻ എന്നുതന്നെ എപ്പോഴും മനസ്സിനോടു ചേർന്നിരിക്കുന്നവസ്തുവാണ്. മനസ്സ് സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന്റെ മുഖ്യമായ അവയവമാണ്. അതിനാൽ സൂക്ഷ്മശരീരം ലോകാന്തരത്തിൽ പോകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ ജീവനും അവിടെപോകുന്നുണ്ടെന്നു വരുന്നു. ലോകാന്തരം എന്നതു സ്വർഗ്ഗം, നരകം എന്നു രണ്ടുപ്രകാരത്തിലാണ്. സ്വർഗ്ഗം പുണ്യഭൂമിയെന്നും നരകം പാപഭൂമിയെന്നും പറയപ്പെട്ടുന്നു. പുണ്യപാപഭോഗഭൂമികളായ ലോകാന്തരങ്ങളിൽ ഇവിടെയുള്ള ജീവന്മാർ പോകുന്നതും സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നതും അതിനുശേഷം വീണ്ടും ഈ ലോകത്തിൽ വന്നു പിറക്കുന്നതും വാസ്തവമാണെങ്കിൽ ജന്മാന്തരമുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. എന്നാൽ അതിനെ വിശ്വസിക്കാൻ പാടില്ല. പുനർജ്ജന്മമുണ്ടെങ്കിലല്ലേ അതിനെസ്സമ്മതിക്കേണ്ട ആവശ്യമുള്ളൂ. പുനർജ്ജന്മമുണ്ടെന്നുള്ളതിലേയ്ക്ക് എന്തു ന്യായമാണുള്ളത്. ശാസ്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നുള്ള ഒരേ സംഗതികൊണ്ടു യുക്തിക്കൊക്കാത്തതായ വിഷയത്തെസ്സമ്മതിക്കുന്നതു ശരിയാണോ? വർത്തമാനത്തിൽ പുനർജ്ജന്മമെന്നൊന്നില്ലെങ്കിലും ഈ ജന്മത്തിൽ ചെയ്യുന്ന കർമ്മത്തിന്റെ ഫലം ഇനിയൊരു ജന്മത്തിലനുഭവിച്ചേ തീരുള്ളൂ എന്നെഴുതിവെച്ചിരുന്നാൽ സാ

മനുഷ്യകാര്യങ്ങളെല്ലാം അതു പോലെ ഉപയുക്തം ചെയ്യുന്നതിനു കാലം ആങ്ങനെയായാൽ ലോകവ്യാപാരം ശരിയായി നടക്കാം എന്നു ചിലർ വിചാരിച്ചു നമ്മുടെ ആചാര്യന്മാർ പുനർജ്ജന്മത്തെ നെഴുതിവെച്ചിരിക്കയാണ്. എന്നിങ്ങനെ പലവിധശങ്കകളുമുണ്ടു. അതിനാൽ ഇതിനെ കുറച്ചു ലോചിക്കുക. പുനർജ്ജന്മം ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം ശരിയാണെന്നു വരുന്നതെങ്ങനെയെന്നു പക്ഷേ ചിലർക്കാമെങ്കിലും യുക്തിയുക്തം ആലോചിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഇത് അവശ്യം സമ്മതിക്കേണ്ടിവരുന്നു.

ക്രിയയെച്ചെയ്യുന്ന കാലവും അതിന്റെ ഫലം അനുഭവിക്കുന്ന കാലവും വേറെവേറെയായി നാം കാണുന്നു. നമുക്കു ചില ഉദാഹരണങ്ങളെ എടുത്തു നോക്കുക. പാകം ചെയ്യുന്ന കാലവും അതിന്റെ ഫലഭോഗമായ ഭോജനവും ചെയ്യുന്ന കാലവും വേറിട്ടിരിക്കുന്നു. പഠിക്കുക എന്നതു് ഒരു ക്രിയയാണു്. അതിന്റെ കാലവും അതിന്റെ ഫലമായ ഉദ്യോഗം ഭരിക്കുന്ന കാലവും വേറിട്ടാണല്ലോ ഇരിക്കുന്നതു്. കൃഷി ചെയ്യുന്നതു് ഒരു കാലത്തിലും അതിന്റെ ഫലമായ ധാന്യലാഭം മറ്റൊരു കാലത്തിലും ആകുന്നു. കൃഷിധം സേവിക്കുന്ന കാലവും അതിന്റെ ഫലമായ ആരോഗ്യം ഉണ്ടാവുന്ന കാലവും ഒന്നല്ലല്ലോ. ലോകത്തിലുള്ള ഏതു ക്രിയയെക്കുറിച്ചു നോക്കിയാലും ക്രിയാകാലവും അതിന്റെ ഫലഭോഗകാലവും വേറിട്ടാണിരിക്കുന്നതെന്നുള്ളശാശ്വതമായതത്ത്വം മനസ്സിലാകുന്നതാണു്.

കല്ലുണ്ടം തിന്നുന്നവൻ മാധുര്യവും വേപ്പിൻപഴം തിന്നുന്നവൻ കയ്പും അനുഭവിക്കുന്നില്ലല്ലൊ. അതുപോലെ ലോകത്തിൽ സൽക്കർമ്മം ചെയ്യുന്നവൻ സുഖവും ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്യുന്നവൻ ദുഃഖവും അനുഭവിക്കേണ്ടതു തന്നെ. എന്നാൽ ചിലർ സൽക്കർമ്മംതന്നെ ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നിട്ടും ദുഃഖമനുഭവിക്കുന്നതും ചിലർ ദുഷ്കർമ്മം മാത്രം ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നിട്ടും സുഖമനുഭവിക്കുന്നതും നാം കാണുന്നു. പുനർജ്ജന്മമില്ലെങ്കിൽ ജനനത്തിനുശേഷം മരണത്തിനകത്തു ഇവിടെ ചെയ്യുന്ന കർമ്മത്തിന്റെ ഫലം ഈ ജന്മത്തിൽതന്നെ അനുഭവിച്ചുതീരുന്നുണ്ടെന്നുവരുന്നു. കർമ്മഫലം ഈ ജന്മത്തിൽതന്നെ അനുഭവിച്ചുതീരുന്നതായാൽ തിന്മ ചെയ്യുന്നവനും, സുഖവും നന്മചെയ്യുന്നവനും ദുഃഖവും ഉണ്ടാവാനുള്ള ന്യായമില്ലാതായിപ്പോകുന്നു. ആകയാൽ ഈ ജന്മത്തിൽ ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങൾക്കു ഈ ജന്മത്തിൽതന്നെ ഫലമുണ്ടാവുമെന്നു പറയുവാൻ പാടില്ല, എന്നു മാത്രമല്ല ക്രിയാകാലവും അതിന്റെ ഫലഭോഗകാലവും വേർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന നിയമപ്രകാരം ആലോചിക്കുമ്പോൾ ഈ ജന്മം കർമ്മകാലം മാത്രമായിരിക്കുന്നതിനാൽ ഈ കർമ്മങ്ങളുടെ ഫലം അനുഭവിക്കേണ്ടതായ ഭോഗകാലം ഈ ജന്മത്തിൽനിന്നു് അന്യമായ ഒരു കാലമുണ്ടെന്നുതന്നെ പറയേണ്ടിവരുന്നു. അതിനാൽ പുനർജ്ജന്മത്തെ അനുവദിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല.

എന്നാൽ ഈ ജന്മത്തിൽതന്നെ ഒരു കർമ്മം ചെയ്യു

ഒരാൾ മറ്റൊരാളെ കർമ്മത്തിന്റെ ഫലങ്ങൾ അനുഭവിക്കണമെന്നു വിചാരിച്ച് ഈ ജഗത്തിനെയാണ ക്രിയാകാരകങ്ങളും അതിന്റെ ഫലഭോഗകാരകങ്ങളും എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെന്നു ചോദിക്കുവാൻ പാടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ കാരണകാര്യങ്ങളിൽ രണ്ടിനെയും സ്ഥാനം എന്നതന്നെയാണ് ഏതൊരു നിയമം ലോകത്തിലുണ്ട്. തീക്ഷ്ണൽ തൊട്ടാൽ കരണവും ഉഷ്ണാനുഭവം കാര്യവുമാകുന്നു. ഭക്ഷണം ചെയ്യുന്നതു കാരണവും തൃപ്തിപ്പെടുന്നതു കാര്യവുമാകുന്നു. ജലപാനം ചെയ്യുന്നതു കാരണവും പിപാസാശമനം കാര്യവുമാകുന്നു. ഇതിൽ സംശയത്തിനു കാരണമില്ല. കരവൻ തീയിൽ ചവിട്ടിയാൽ മറ്റൊരുവന് ഉഷ്ണബാധയും, കരവൻ ഭക്ഷണം ചെയ്താൽ മറ്റൊരുവനു തൃപ്തിപ്പെടലും, കരവൻ ജലപാനം ചെയ്താൽ മറ്റൊരുവനു പിപാസാശമനവും കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ ക്രിയയുടെ കർത്തൃത്വത്തെ അതിന്റെ ഫലമനുഭവിക്കേണമെന്നു തീർച്ചയാകുന്നു. ഇങ്ങനെയല്ലാതെ കരവൻ ക്രിയ ചെയ്യുകയും മറ്റൊരുവൻ അതിന്റെ ഫലമനുഭവിക്കുകയും ഉണ്ടാവുന്നതാണെങ്കിൽ അങ്ങനെ കാണുന്നില്ലല്ലോ. ക്രിയ ചെയ്തവൻ എവനോ അവൻതന്നെ അതിന്റെ ഫലമനുഭവിക്കേ എന്ന നിയമത്തെ അന്യലോകരിക്കുവോൻ ഒരു നിവൃത്തിയുമില്ല.

പിറവിയിൽതന്നെ ധനവാന്മാരും മുടവന്മാരായും അനേകംപേരെ നാം ഈ ലോകത്തിൽ കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. അസ്വതന്ത്രകാരണങ്ങളും അഗാധനിയതികളും ഈ കൂട്ടി

കാരുണ്യമോ ദുഃഖമില്ലാതെ സുഖമനുഭവിക്കുന്നതായിട്ടോ അപ്രകാരം കണ്ടതായിട്ടോ ഒരുകാലത്തിലുമില്ലായെന്നും പിന്നെ ശിശുക്കൾ ചിരിക്കുന്നതിനു കാരണമെന്തെന്നാൽ അവരുടെ പ്രവൃത്തി അങ്ങനെയാണെന്നു പറയേണ്ടിവരുന്നു. എന്നാൽ ഇതു പിശാചിയിൽനിന്നുള്ള കേടുകളുകയാൽ അവയ്ക്കു കാരണമായ പ്രവൃത്തികളും ഈ ശിശുക്കളും ഈ ജന്മത്തിൽ ചെയ്തതാണെന്നു പറയുവാൻ ന്യായമില്ല. ഇതു ഗർഭവാസകാലത്തിൽ അമ്മയുടെ പ്രവൃത്തി കൊണ്ടോ ഗർഭത്തിൽ പതിക്കുകാലത്തിൽ അച്ഛന്റെ കാരണത്താലോ ആ ശിശുക്കൾക്ക് അങ്ങനെ വന്നതായി കൂടെയോ എന്നാൽ അതും ശരിയല്ല. കായ്കുകാരണങ്ങളും ഒരേവാലത്തുതന്നെയിരിക്കുമെന്നു മുൻവാദത്തെ ന്യായത്തെ നോക്കുമ്പോൾ ശിശുക്കളുടെ ദോഷങ്ങൾക്കു അവരുടെ പ്രവൃത്തി അന്നെയാണു കാരണമെന്നു പറയേണ്ടിവരുന്നു. പിശാചിയിലുണ്ടാകുന്ന അശുദ്ധിനാവസ്ഥയിൽ വരുന്ന ദുഃഖത്തിന്റെ കുട്ടികളുടെ ഈ ജന്മത്തിലെ പ്രവൃത്തികളുടെ കാരണമെന്നു പറയുന്നതു പ്രത്യക്ഷവിരോധമാകയാലും മാതാപിതാക്കന്മാരുടെ പ്രവൃത്തികളുടെ കാരണമെന്നു പറയുന്നതു യുക്തിക്കൊക്കാത്തതിനാൽ ന്യായവിരോധമാവുന്നതിനാലും ഈ ജന്മത്തിൽ കുട്ടിയായ ഒരു ദിവസവും ചെയ്തിട്ടില്ലെങ്കിലും പൂർവ്വജന്മത്തിൽ ചെയ്തിരിക്കണമെന്നു പറയാതെ നിവൃത്തിയില്ല. അതിനാൽ ജന്മാന്തരമുണ്ടെന്നു തന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നു. എന്നു മാത്രമല്ല ഈ ജന്മത്തിൽ ചെയ്യുന്ന കർമ്മത്തിന്റെ ഫലം ഇവിടത്തന്നെ അനുഭ

വിക്കുന്നതെങ്കിൽ ബാല്യംമുതൽ നന്മമാത്രം ചെയ്യുന്ന ചിലർക്ക് ദുഃഖമനുഭവിക്കുന്നതും നാം പ്രത്യക്ഷമായിക്കാണുന്നുണ്ടല്ലൊ. ഇതിനു കാരണമെന്തെന്നു ചോദിക്കുമ്പോൾ ശരിയായ സമാധാനം കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ മുൻ ജന്മത്തിൽ ചില പ്രവൃത്തികൾ ചെയ്തിരിക്കേണമെന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ജന്മത്തിൽ സൽകർമ്മം മാത്രമെ ചെയ്യുന്നുള്ളു എങ്കിലും പൂർവ്വജന്മത്തിൽ ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്തിട്ടുള്ളതിനാൽ അതിന്റെ ഫലമായ ദുഃഖത്തെയാണ് ഇപ്പോളനുഭവിക്കുന്നതെന്നും ഈ ജന്മത്തിൽ ദുഷ്കർമ്മം മാത്രമെ ചെയ്യുന്നുള്ളു എങ്കിലും പൂർവ്വജന്മത്തിൽ സുകൃതം ചെയ്തിട്ടുള്ളതിനാൽ അതിന്റെ ഫലമായ സുഖത്തെ ഇപ്പോൾ അനുഭവിക്കുന്നു എന്നും വ്യക്തമായി അറിയപ്പെട്ടുന്നുണ്ട്. ഇപ്രകാരംതന്നെ ഈ ജന്മത്തിൽ ചെയ്യുന്ന സുകൃതങ്ങളുടെ ഫലം അനുഭവിക്കുവാൻ സ്വർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കും, കഷ്ടം പാപങ്ങളുടെ ഫലത്തെ അനുഭവിപ്പാൻ നരകലോകത്തിലേയ്ക്കും ജീവന്മാർ പോകുന്നു എന്നും പറയപ്പെട്ടുന്നു.

സ്വർഗ്ഗനരകങ്ങൾ എവിടെയിരിക്കുന്നു? അവിടെയുള്ള ജീവികൾ ആർ? അവരുടെ ദേഹം എപ്രകാരം ആകുന്നു? അവരുടെ പ്രവൃത്തി എന്തു? അവിടെ നിന്നൊക്കെ ഇവിടെ വരുന്നു? എന്നിങ്ങനെ ശങ്കിച്ചേക്കാം. ഈ തത്ത്വത്തിന്റെ വിവരങ്ങളെല്ലാം ഞാൻ എഴുതീട്ടുള്ള 'ലോകാന്തരം' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ വിസ്തരിച്ചെഴുതീട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും ഇവിടെ ചുരുക്കിപ്പറയാം.

അനന്ത്യമുതലായ അഞ്ചു ഖണ്ഡങ്ങളെഴുകെ വേ

ന്റെ സ്ഥലമുള്ളതായി നമുക്കറിവില്ല. എങ്കിലും ഈ ഭൂ
ലോകത്തിനു പുറമെ അതിദൂരത്തിൽ അസംഖ്യം ലോക
ങ്ങളുണ്ടെന്നുള്ളതിനു വാദമില്ല. ആ ലോകങ്ങളിൽ ഇ
പ്പോളും നമ്മുടെ സൂക്ഷ്മശരീരംകൊണ്ടുതന്നെ കാണുന്നുണ്ട്.
ഇവയിൽ പാപലോകങ്ങളും പുണ്യലോകങ്ങളും ഉണ്ട്.

ഈ ലോകത്തിൽ ജീവികൾ പാർത്ഥിവശരീരികളാ
യി വസിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ ആ ലോകങ്ങളിലും ജീ
വികൾ ആ ലോകത്തിനു തക്കതായ സൂക്ഷ്മദേഹങ്ങളോ
ടുകൂടി ജീവിക്കുന്നു. ഈ ലോകത്തിൽ ജീവികൾ കർമ്മത്തെ
ചെയ്യുന്നതിനുസരിച്ചു അവിടത്തെ ജീവികൾ സുഖദുഃഖങ്ങ
ളെ അനുഭവിക്കുന്നു. മനുഷ്യജന്മത്തിൽ സുകൃതിയായാൽ
സ്വർഗ്ഗത്തിൽ സുഖിക്കാം. ഈ ലോകത്തിൽ മനുഷ്യർ മ
രിച്ചതിനുശേഷം ഈ സ്ഥൂലദേഹത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചു പോ
ന്ന സൂക്ഷ്മദേഹത്തെ പ്രാപിച്ചു സ്വർഗ്ഗനരകങ്ങളിൽചെ
ന്നു സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നു.

ഈ സ്ഥൂലദേഹത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചു ഉടനെ മറ്റൊരു
സ്ഥൂലദേഹത്തെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടു ജീവൻ ലോകാന്ത
രം പ്രവേശിക്കുന്നു എന്നതു വാസ്തവമാണെങ്കിൽ അങ്ങ
നെ സ്വീകരിച്ച ആ സ്ഥൂലദേഹത്തെ മരണകാലത്തിൽ
അടുത്തിരിക്കുന്നവർ കാണാതിരിക്കുവാൻ കാരണം എ
ന്തെന്നു ശങ്കിച്ചേക്കാം. എന്നാൽ മരണത്തിനുശേഷം
മറ്റൊരു സ്ഥൂലദേഹം വരുന്നതും ഈ സ്ഥൂലത്തെ പിട്ട
സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ ആശ്രയിച്ചു ലോകാന്തരം പ്രവേശിക്കു
ന്നതും വാസ്തവമാണ്. എങ്കിലും ആ സ്ഥൂലശരീരം ഇ

യിടെ നമുക്കുള്ള സ്ഥൂലശരീരംപോലെയുള്ളതാണെങ്കിൽ നമുക്കു കാണ്മാൻ കഴിയും. എന്നാൽ അതു സൂക്ഷ്മശരീരമാകയാൽ സ്ഥൂലശരീരമാണ്.

സ്ഥൂലശരീരമെന്നു സാമാന്യമായി പറയപ്പെട്ടുന്നുവെങ്കിലും ഇവിടെ കാണുന്നതു പൃഥിവ്യംശം അധികരിച്ചിരിക്കുന്ന പാർത്ഥിവസ്ഥൂലശരീരമാകുന്നു. ജലാംശം അധികമുള്ള ജലീയശരീരം ജലത്തിൽ വസിക്കുന്ന ജന്തുക്കൾക്കുള്ളതു നാം കാണുന്നുണ്ട്. പാർത്ഥിവശരീരത്തിൽ പൃഥിവ്യംശം മുഖ്യമായിരിക്കുന്നതുപോലെ ജലീയശരീരത്തിൽ ജലാംശം മുഖ്യമായിരിക്കുന്നു. ഈ ന്യായപ്രകാരം അഗ്ന്യംശം മുഖ്യമായിരിക്കുന്ന ആഗ്നേയസ്ഥൂലശരീരവും വായ്വംശം മുഖ്യമായിരിക്കുന്ന വായവ്യസ്ഥൂലശരീരവും ഉണ്ടാവാമെന്നനുമാനിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

പൃഥിവിയായ ഈ ഭൂലോകത്തിൽ ജീവന്മാർക്കു പാർത്ഥിവശരീരത്തോടുകൂടിയിരിക്കുന്നതുപോലെ ജലം അധികമായിരിക്കുന്ന ലോകത്തിൽ ജീവന്മാർ ജലീയസ്ഥൂലദേഹത്തോടുകൂടിയിരിക്കുന്നു. അഗ്ന്യംശം അധികമായിരിക്കുന്ന ലോകത്തിൽ ആഗ്നേയശരീരവും വായ്വംശം അധികമായുള്ള ലോകത്തിൽ വായവ്യശരീരവും ഉണ്ട്.

അപ്പോൾ സ്ഥൂലശരീരം പാർത്ഥിവം, ജലീയം, ആഗ്നേയം, വായവ്യം, എന്ന നാലു വിധത്തിലുണ്ടാകുന്നു. പാർത്ഥിവശരീരം പൃഥിവിയാൽ ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടതും, പൃഥിവിയാൽ വളരുന്നതും, പൃഥിവിയിൽ ലയിക്കുന്നതും ആകുന്നു. പാർത്ഥിവശരീരം ജീവിക്കേണമെങ്കിൽ പൃഥി

വിയെ സംബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നു ജലം, അഗ്നി, വായു ഇവ ആവശ്യമാകുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ പൃഥിവിയിൽനിന്നു മനുഷ്യൻ മുതലായ പാർത്ഥിവശരീരധാരികളായ ജീവന്മാർ വളരെ ഉയരം ചെന്നാൽ അവിടത്തെ വായുവിൽ പാർത്ഥിവധർമ്മമായ ഘനം കുറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ അതിനെക്കൊണ്ടു ജീവിക്കുവാൻ കഴിയുന്നില്ല. മറ്റു ഭൂതങ്ങളുടെ അംശങ്ങളും ഈ പാർത്ഥിവദേഹത്തിലുണ്ടെങ്കിലും പൃഥിവ്യംശമധികരിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ പാർത്ഥിവം എന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

ജലീയസ്ഥൂലശരീരം ജീവിക്കേണമെങ്കിൽ ജലസംബന്ധികളായ ആഹാരം, കാറ്റ് മുതലായവ വേണ്ടതാകുന്നു. മത്സ്യം മുതലായ ജലീയശരീരങ്ങളെക്കരയിൽകൊണ്ടു വന്നിട്ടാൽ കരയിലുള്ള കാറ്റുകൊണ്ടോ കരയിലുള്ള ആഹാരംകൊണ്ടോ ജീവിക്കുന്നത് അസംഭാവ്യമാണെന്നു നമുക്കറിയാമല്ലൊ. ജലീയശരീരത്തിൽ മറ്റു ഭൂതങ്ങളുടെ അംശവും ഉണ്ടെങ്കിലും ജലാംശം അധികമാകുന്നു. ഈ ലോകത്തിൽ തന്നെ ജലം, കാറ്റ് ഇവ അധികമുള്ള സ്ഥലങ്ങളിൽ ജനങ്ങളെ അരോഗികളായി സുഖമായിരിക്കുന്നു. ഇതിൽനിന്നു ജനങ്ങളുടെ നീരോഗത്വത്തിനുള്ള മുഖ്യകാരണം ജലത്തിന്റെയും വായുവിന്റെയും സുലഭതയാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ചന്ദ്രമണ്ഡലത്തിലുള്ള ജലത്തിനു സമമായ ജലം കരിടത്തും ഇല്ല. അതിന്റെ മാധുര്യവും വിമലതയും സുപ്രസിദ്ധമാണല്ലൊ. അതിനാൽ ആ മണ്ഡലത്തിലെ ജലത്തിനെ അമൃതമെന്നു പറയാം. അ

ത്ര വിശേഷമായ ജലമുള്ള സ്ഥലം ചന്ദ്രമണ്ഡലം മാത്ര മാകുന്നു. അതുപോലെ അവിടത്തെ വായു മുതലായ മറ്റു ഭൂതങ്ങളും ശുചിയുള്ളതാകയാൽ ആ ലോകത്തിലെ ജീവികൾക്ക പരമസുഖമാണെന്നനുഭവിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതു പുണ്യവാന്മാർ ചെന്നു സുഖിക്കുന്ന ലോകമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ആ സ്ഥലത്തിനെ സ്വർഗ്ഗമെന്നു പറയുന്നതു്. അവിടെ പുണ്യകർമ്മം നിമിത്തം ചെന്നവരായ ദേവന്മാരും പിതൃക്കളും പാർക്കുന്നു. ഈ ലോകത്തിൽ ആമ, തേരട്ട, പുഴു, മണ്ണട്ടിപ്പാമ്പു മുതലായ താണ ജന്തുക്കൾക്കും പാർത്ഥിവശരീരം തന്നെയാണു്. പശു, പക്ഷി മുതലായ മദ്ധ്യമജന്തുക്കൾക്കും പാർത്ഥിവശരീരം തന്നെയാണു്. ഉത്തമജീവികളായ മനുഷ്യർക്കും പാർത്ഥിവശരീരം തന്നെയാണുള്ളതു്. ഇങ്ങനെയാണെങ്കിലും അനന്തകോടി താരതമ്യങ്ങളുണ്ടു്. പാർത്ഥിവദേഹജീവരാശികളിൽ ചില ജന്തുക്കൾക്ക് ഉള്ളിൽ അസ്ഥിയും പുറത്തു മാംസവും, മറ്റു ചിലവയ്ക്കു ഉള്ളിൽ മാംസവും പുറത്തു അസ്ഥിയും ഉള്ളതായും, ചില ജന്തുക്കൾക്കു മുക്കും വായും കൊമ്പായും ചിലവയ്ക്കു കണ്ണും ചെവിയും കൊമ്പുതന്നെയായും ഇങ്ങനെ അസംഖ്യം താരതമ്യങ്ങൾ കാണുന്നതുപോലെ ജലീയശരീരങ്ങളിലും അനന്തകോടി താരതമ്യങ്ങളുണ്ടു്. ജലീയശരീരങ്ങളിൽവെച്ചു ഉത്തമാവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചു ജീവികൾ ചന്ദ്രാദിലോകങ്ങളിലുണ്ടു്. പിതൃക്കളും അവിടെയുള്ളവരാണല്ലൊ. ജലീയശരീരത്തിനു ആഹാരം ജലസംബന്ധമായിത്തന്നെയിരിക്കേണമെന്നുമുണ്ടു

പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് പിതൃക്കൾക്ക് ജലതർപ്പണം വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്.

ഇനി ആഗ്നേയശരീരത്തെ നോക്കുക. സൌന്ദര്യം അഗ്നിയുടെ ധർമ്മമാണ്. കാന്തി എന്നത് അഗ്നിജന്യമാണ്. ശുദ്ധി അഗ്നിയുടെതാകുന്നു. അതിനാൽ ആഗ്നേയശരീരം ബഹു സുന്ദരവും തെജസ്വിയും പരിശുദ്ധമായിട്ടുള്ളതും ആകുന്നു. ആഗ്നേയശരീരത്തിൽ അഗ്ന്യംശം അധികമായും മറ്റു ഭൂതങ്ങളുടെ അംശങ്ങൾ കുറഞ്ഞും ഇരിക്കും. നമ്മുടെ ശരീരത്തിൽ ഉഷ്ണാധിക്യമുള്ളപ്പോൾ നമുക്ക് ഉറക്കം വരുന്നില്ല. അപ്രകാരം ആഗ്നേയശരീരികൾക്കും ഉറക്കം കുറഞ്ഞിരിക്കും എന്നു തോന്നുന്നു. ബുദ്ധികൊണ്ടു അധികം വ്യാപാരം ചെയ്യുന്നവരുടെ ദേഹത്തിൽ ഉഷ്ണം അധികമുള്ളതായി കാണുന്നു. അതുപോലെ ആഗ്നേയശരീരികൾ കുമ്പബുദ്ധികളാകുന്നു. ഉഷ്ണാധിക്യമുള്ള പ്രായത്തിൽ കാമം വർദ്ധിച്ചിരിക്കും. അതിനാൽ ആഗ്നേയശരീരികൾക്ക് കാമാധിക്യം ഉണ്ട്. അശുദ്ധപദാർത്ഥങ്ങളെ അഗ്നി ശുദ്ധീകരിക്കുന്നു; അതിനാൽ ആഗ്നേയശരീരികൾ അശുദ്ധിലേശമില്ലാതെ വളരെ ശുദ്ധിമാന്മാരായിരിക്കുന്നു എന്നും മനുഷ്യരെ കൂടെ ശുദ്ധീകരിക്കുന്നു എന്നും അറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഈ ആഗ്നേയശരീരികൾ ആദിത്യലോകം, ബൃഹസ്പതിലോകം, മുതലായ സപ്തലോകങ്ങളിലുള്ള ദേവന്മാരാകുന്നു. ആഗ്നേയശരീരികളായതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ദേവന്മാർ ദിവ്യശരീരികളെന്നും സുന്ദരന്മാരെന്നും ജാജ്വല്യമാനന്മാരെന്നും, ദന്തധാവനാദിശു

ലി ചെയ്തീട്ടില്ലെങ്കിൽ കൂടി വളരെ ശുചിയുള്ളവരാണെന്നും നിദ്രാവിഹീനന്മാരെന്നും ബഹുബുദ്ധിശാലികളെന്നും സുഖഭോഗതൽപരന്മാരെന്നും മറ്റും നമ്മുടെ ഹിന്ദുശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുകാണുന്നത്. ആഗ്നേയശരീരികൾക്ക് അഗ്നിമൂലമായിത്തന്നെ ആഹാരം മുതലായതുണ്ടാവേണ്ടതാകയാൽതന്നെയാണ് ദേവന്മാരെ ഉദ്ദേശിച്ച് അഗ്നിയിൽ ഹോമം വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഇവിടെ അഗ്നിയിൽ നിക്ഷേപിക്കുന്നതു അവിടെ എങ്ങനെ കിട്ടുന്നുവെന്നാൽ അതുമന്ത്രശക്തികൊണ്ടാണെന്നും 'ലോകാന്തരം' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ വിശദമായി പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതു നോക്കിയാൽ തത്ത്വം അറിയാവുന്നതാണ്.

വായവ്യശരീരത്തിൽ വായ്വംശമാണ പ്രധാനമായിട്ടുള്ളത്. പ്രാണനെന്നതു വായുവിന്റെ അംശമാകയാൽ വായവ്യശരീരികൾക്ക പ്രാണബലം വിശേഷമായിരിക്കും. അതിനാൽ അവക്ക മരണമുണ്ടാവുകയില്ല; ഉണ്ടാവാനവകാശവുമില്ല. വായവ്യശരീരത്തിൽ മറ്റു ഭൂതങ്ങളുടെ അംശങ്ങളുമുണ്ടെങ്കിലും അതുകൊണ്ട സുലഭമായ വായ്വംശത്തിൽ ഒതുങ്ങിക്കിടക്കുന്നതിനാൽ ഔഷധത്തിൽ (Tonic) കലർന്നിരിക്കുന്ന ഇരുമ്പുപോലെ അദൃശ്യമായിത്തീരുന്നു. ഔഷധത്തിൽ കലർന്നിരിക്കുന്ന ഇരുമ്പു നമ്മുടെ ദൃഷ്ടിയ്ക്ക ഗോചരമാകുന്നില്ലെങ്കിലും ഇപ്പോളുള്ളതിലും സൂക്ഷ്മതരമായ ഭൂതക്കണ്ണാടി കിട്ടുന്നപക്ഷം ഔഷധമയം ഗോചരമായിത്തീരുന്നതാകാം. അപ്രകാരംതന്നെ മറ്റു ഭൂതങ്ങളോട സംയുക്തമായ വായവ്യശരീരവും നമ്മെപ്പോലെയുള്ളവരുടെ

നേത്രേന്ദ്രിയശക്തിയേക്കാൾ അധികശക്തിയുള്ള നേത്രേന്ദ്രിയം ഉണ്ടാകുന്ന പക്ഷം നമുക്കു തന്നെ കാണ്മാൻ കഴിയും. സൂക്ഷ്മോപാസനം, യോഗം, മുതലായ സിദ്ധികൾ ലഭിക്കുന്നപക്ഷം നേത്രേന്ദ്രിയശക്തി അധികമായിത്തീർന്ന വായവ്യശരീരത്തെ കാണ്മാൻ കഴിയും. വായവ്യശരീരികൾ ഭൂതപ്രേതപിശാചാദി ദേഹികളാകുന്നു. ഈ ലോകത്തിൽ അധികം പാപം ചെയ്തിട്ടുള്ളവർ മരണശേഷം വായവ്യശരീരികളായി തീർന്ന് നരകത്തിൽ ചെന്നു യാതനയെ അനുഭവിക്കുന്നതിനാൽ വായവ്യദേഹത്തെ യാതനാദേഹമെന്നും പറയാറുണ്ട്. വായവ്യശരീരത്തിന് പ്രാണബലം ധാരാളമുള്ളതുകൊണ്ടു നരകത്തിൽ എത്രതന്നെ യാതനയനുഭവിച്ചാലും മരിക്കുന്നില്ല എന്നു പറയുന്നു.

പശു, നായ, പൂച്ച, ഉറുമ്പ് മുതലായ ജന്തുക്കൾക്ക് ഇരുട്ടിലും വസ്തുക്കളെ കാണ്മാൻ കഴിയുന്നതുകൊണ്ട് ആ ജന്തുക്കൾക്കു നമ്മേക്കാൾ നേത്രേന്ദ്രിയശക്തി കൂടിയിരിക്കുന്നു എന്നു വെളിപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വായവ്യശരീരത്തെ ഒരു സമയം അവയ്ക്കു കാണ്മാൻ കഴിയുമെന്നു തോന്നുന്നു. നായ കുരച്ചാലും ഉറുമ്പ് കടിച്ചാലും മറ്റും ആരെങ്കിലും മരിക്കുമെന്നു നമ്മുടെ നാട്ടിലെ പഴമക്കാർ പറഞ്ഞുകേട്ടിട്ടുണ്ട്. ഈ സംഗതിയെ അല്പം ആലോചിച്ചു നോക്കുന്നതായാൽ യാതനാശരീരത്തെ നായ, ഉറുമ്പ് മുതലായവയ്ക്കു കാണ്മാൻ കഴിയുമെന്നും ആ ദേഹത്തെ കണ്ടിട്ടാണ് അവ കുരയ്ക്കുന്നതെന്നും വ്യക്ത

മാകും. നരകയാതനകളെ അനുഭവിക്കുന്ന പാപികൾക്കു മാത്രമല്ല ഇങ്ങനെ ശരീരമുള്ളത്. ഭൂതപിശാചാദികൾക്കും ഇങ്ങനത്തെ ശരീരം തന്നെയാണുള്ളത്. എന്നാൽ പാർത്ഥിവജലിയതൈജസശരീരങ്ങളിലുള്ളതുപോലെ തന്നെ വായവ്യശരീരത്തിലും ഉത്തമമദ്ധ്യമാധമഭേദങ്ങളുണ്ട്. നരകയാതനയനുഭവിക്കുന്ന പാപികൾക്കും പിശാചാദികൾക്കും അധമവായവ്യശരീരമാണ്.

പാപം ചെയ്യുന്നതു മൂലമെ എല്ലുപ്പും പുണ്യം ചെയ്യുന്നതു ആയാസജനകവും ആയതുകൊണ്ട് ലോകത്തിൽ പാപികൾ എണ്ണത്തിൽ വർദ്ധിച്ചും പുണ്യവാന്മാർ കുറഞ്ഞും ഇരിക്കും. പുണ്യലോകം പ്രാപിക്കുവാൻ പോകുന്ന ജീവികൾ മരിക്കുന്ന സമയം അവരുടെ അരികത്തു ഇരിക്കുവാൻ നമുക്കു സൌകര്യം വരുന്നില്ല. മുൻപറഞ്ഞ ചതുർവിധദേഹങ്ങളിൽ വായവ്യദേഹം മാത്രം നമുക്കു കാണ്മാൻ കഴിയുന്നില്ല. സ്വർഗ്ഗലോകങ്ങൾ എന്നതു ചന്ദ്രാദിലോകങ്ങളും ആദിത്യലോകം, ബൃഹസ്പതിലോകം മുതലായവയും ആകുന്നു. ആ ലോകങ്ങൾക്കു പറഞ്ഞിരിയതായ ദേഹത്തോടു കൂടി അവിടെ സുഖവാസം ചെയ്യുന്നു. രാഹു, കേതു, ശനി മുതലായ മണ്ഡലങ്ങൾ നരകങ്ങളെന്നും അവിടത്തെയ്ക്കു യോജിക്കാത്തതായ സ്ഥൂലശരീരത്തെ പ്രാപിച്ചു പാപികൾ അവിടെ ചെന്ന് ദുഃഖിക്കുന്നു എന്നും അറിയേണ്ടതാകുന്നു. സ്വർഗ്ഗമെന്നതു ദിവ്യലോകമെന്നും അമൃതലോകമെന്നും രണ്ടുപ്രകാരത്തിലാണെന്നു പറയാം. ചന്ദ്രമണ്ഡലം മുതലായവ അമൃതലോകവും ആദിത്യലോ

കം, ബൃഹസ്പതിലോകം, ബുധലോകം മുതലായവ ദിവ്യ ലോകവും ആകുന്നു.

ഇവിടെ കുറ്റംപാപങ്ങളെ ചെയ്തിട്ടുള്ളവർ മരണകാലത്തിൽ യാതനകാം അനുഭവിക്കുവാൻ തയാറായിരിക്കുന്ന വായവ്യ (യാതനാ) ശരീരത്തെ എടുത്തു നരകത്തിൽ ചെന്നു തപിയ്യുന്നു. പുണ്യവാന്മാർ അമൃതജലീയദേഹത്തോടുകൂടി ചന്ദ്രലോകത്തിലൊ ദിവ്യശരീരത്തോടു കൂടി ബ്രാഹ്മസ്ത്യാദിലോകങ്ങളിലൊ ചെന്നു സുഖിക്കുന്നു. ആ ലോകങ്ങളിൽ സ്വപ്നസുകർമ്മാനുസാരികളായ സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിച്ചതിനു ശേഷം തദിതരകർമ്മപരിപാകത്തിനു തക്ക ജന്മത്തെ എടുപ്പാൻ വീണ്ടും ഇവിടെ വരുന്നു. നരകത്തിൽ നിന്നൊ സ്വർഗ്ഗത്തിൽനിന്നൊ ആദ്യം ആകാശത്തിലും അവിടെ നിന്നു വായുവിലും പിന്നെ മേഘത്തിലും എത്തുന്നു. മേഘത്തിൽ നിന്നു മഴയിൽകൂടി ഭൂമിയിൽ വന്നു ചേരുന്നു. ഭൂമിയിൽ വീഴുന്ന മഴത്തുള്ളി സസ്യവർഗ്ഗത്തിനു ഹേതുവായിത്തീരുന്നതിനാൽ മഴവഴിയായി ഭൂമിയിൽ വീഴുന്ന ജീവൻ വൃക്ഷലതാദികാം മൂലമായി ഫലമൂലങ്ങാം, അരി, കോതമ്പു മുതലായവയെ പ്രാപിച്ചു പിന്നീട് അവയെ ഭക്ഷിക്കുന്ന പക്ഷിമൃഗമനുഷ്യാദികളുടെ ദേഹത്തിൽ ചെല്ലുന്ന രക്തം മൂലമായി ശുക്ലരൂപമായി തീർന്നതിനുശേഷം സ്ത്രീയുടെ ഗർഭത്തെ പ്രാപിച്ചു പക്ഷിമൃഗമനുഷ്യാദികളായി ജനിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ജനിക്കുന്ന ക്രമത്തിൽ അസംഖ്യം വൃക്ഷലതാസസ്യധാന്യാദികളുള്ളതിൽ ചിലവറ്റിൽ പാപപുണ്യാനുഭവം മാറു

ചിലവരിൽ പുണ്യജീവന്മാരും ഉള്ളതുകൊണ്ടു പാപജീവന്മാർ തങ്ങളുടെ ശരീരത്തിൽ കടക്കരുത് എന്നു വിചാരിച്ചാണ് ചില പദാർത്ഥങ്ങളെ ഭക്ഷിക്കരുതെന്ന് ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞുകാണുന്നത്.

ജീവന്മാർ ലോകാന്തരത്തിൽ ചെല്ലുന്നതും അവിടെ നിന്നു വീണ്ടും ഭൂമിയിലേയ്ക്കു വരുന്നതും ഈ വിധമാണെങ്കിലും, പാർത്ഥിവം, ജലീയം, ആഗ്നേയം, വായവ്യം എന്ന നാലുവിധം സ്ഥൂലശരീരമുണ്ടെന്നു സംഗതി ബുധിയ്ക്കു ശോചനീയമാകാത്തതിനാലോ മറ്റുവല്ല കാരണംകൊണ്ടോ 'തിയാസഫിക്കൽ സൊസൈറ്റി' (Theosophical Society) യിൽ ചേർന്നവർ ഇതിനെ സമ്മതിക്കുന്നില്ല. 'സ്വർഗ്ഗം, നരകം' എന്ന രണ്ടു ലോകങ്ങളും തന്നെയില്ല. ഈ സ്ഥൂലദേഹം നശിച്ചാൽ വേറെ സ്ഥൂലദേഹത്തെ സ്വീകരിച്ചു ജീവന്മാർ ഒരു ലോകത്തിലേയ്ക്കു ചെല്ലുന്നതും ഇല്ല. മരണസമയത്തു ജീവന്മാർ ഈ സ്ഥൂലദേഹത്തിന്റെ ഉള്ളിലുള്ള കാമശരീരം, മാനസശരീരം എന്നിവയാൽ സുഖദുഃഖങ്ങളെ ഇവിടത്തന്നെ അനുഭവിക്കുന്നു' എന്നാണ് ഇവർ പറയുന്നത്

സ്വർഗ്ഗമെന്നു പറയുന്നതു ഈ ഭൂമിയിൽ തന്നെ ഒരു മനുഷ്യൻ എടുക്കുന്നതായ രണ്ടു ജന്മങ്ങളുടെ മദ്ധ്യേയുള്ള കാലത്തിൽ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രജ്ഞാവിശേഷമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അതിൽ നാമിപ്പോളും വസിക്കുന്നു. ഇതാണു മനുഷ്യലോകം. സുവർലോകമെന്നു പറയുന്നതും ഇതുതന്നെയാണ്. ഈ ലോകത്തിന്റെ സ്ഥാനം നമ്മെക്കാൾ

TRIVANDRUM GOVT. COLLEGE LIBRARY
JUL 26
ACC. NO. 4939

കട്ടം ആകലെയല്ല. വാസ്തവത്തിൽ ആ ദേഹത്തെന്ന അതു നമ്മെ വ്യാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

കാമശരീരത്തോടുകൂടി ദുഃഖഭോഗസ്ഥാനമായ കാമലോകം ഇരിക്കുന്നു. ഇതും ഇവിടെതന്നെ നമുക്കു ചുറ്റുമാണിരിക്കുന്നത്. ഇതിനെത്തന്നെയാണു പ്രേതലോകമെന്നു പറയുന്നത്. കാമം പരിപൂർണ്ണമാകാതെ ദുഃഖസങ്കല്പങ്ങളോടുകൂടി ദുഃഖിക്കുന്ന സ്ഥലമാകയാൽ ഇതുതന്നെയാണ് നരകം.

സപ്തലോകങ്ങളിൽ സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കേണ്ടതിലേക്കു സ്ഥൂലശരീരം തന്നെ വേണമെന്നില്ല. സപ്തർക്കത്തിൽ മാനസശരീരംകൊണ്ടും നരകത്തിൽ കാമശരീരംകൊണ്ടും സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നു.

മരിച്ചുപോയതായ്പറയപ്പെട്ടവർ അങ്ങനെ മരിച്ചുപോയിട്ടും തന്റെ സമീപത്തിൽ തന്നെയിരിക്കുന്നു. ഉറങ്ങുന്ന സമയത്തു തന്റെ സ്ഥൂലശരീരത്തെ അല്പമെങ്കിലും അകറ്റിവെക്കാമെങ്കിൽ അവരോടുകൂടി സംഭാഷണം ചെയ്യാം.

ഇങ്ങനെ തുടങ്ങി പല വിഷയങ്ങളെയും ഇവർ പറയുന്നുണ്ട്. ഇവർ പറയുന്നതു യുക്തിക്കു യോജിക്കുന്നപക്ഷം നാം അതിനെ സമ്മതിക്കേണ്ടതാണ്. യുക്തിക്കു ചേരാത്തതായാൽ അതിനെ എങ്ങനെ സമ്മതിക്കാം? എന്നു മാത്രമല്ല ഥിയാസഫി എന്നതു നമ്മുടെ വേദശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സാരമാണെന്നും പറയുന്നു. അതി

നാൽ നമ്മുടെ വേദശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നുണ്ടോ എന്നും വിചാരിക്കേണ്ടതാണ്.

ജീവന്മാരുടെ കർമ്മങ്ങളും, സപ്തനരകഭോഗങ്ങളും, സപ്തനരകലോകസ്ഥാനങ്ങളും, ഈ ലോകത്തിലും, സപ്താദിലോകങ്ങളിലും ജീവന്മാരുടെ ഗതാഗതങ്ങളും, മുതലായ വിഷയങ്ങളെ യുക്തിയുക്തമായും വിശദമായും പ്രസ്താവിക്കുന്നതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് ഉപനിഷത്തുകളും, ബ്രഹ്മസൂത്രം, ഭഗവദ്ഗീതാദിസ്മൃതികളും മുതലായവയുടെ സമഷ്ടിയായ വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന് ഇത്ര മാഹാത്മ്യം വന്നുചേർന്നത്. എന്നാൽ ഉപനിഷത്തുകളും, ബ്രഹ്മസൂത്രം, ഭഗവദ്ഗീതാ മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സപ്തനരകാദികളുടെ സ്ഥിതി നാം മുമ്പു നിരൂപിച്ചതുപോലെ കാണുന്നതല്ലാതെ പ്രസ്തുതസംഘക്കാരുടെ അഭിപ്രായത്തിന്നു യാതൊരുവും കാണുന്നില്ല. എന്നുതന്നെയല്ല ഈ സംഘക്കാർ പറയുന്നതു നമ്മുടെ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു തീരെ വിരോധമായും ഇരിക്കുന്നു. സ്ഥൂലങ്ങളായ ആദിത്യചന്ദ്രാദിലോകങ്ങളാണ് സപ്തനരകങ്ങളെന്നും സ്ഥൂലദേഹത്തിന്നല്ലാതെ സുഖദുഃഖസങ്കല്പാദികളിലൊന്നുകിലും ഉണ്ടാകുന്നതല്ലെന്നും മനുഷ്യർ മരിച്ച ഉടനെ വേറൊരു സ്ഥൂലത്തെ സൃഷ്ടിച്ച് ലോകാന്തരത്തിൽ ചെല്ലുന്നു എന്നും നമ്മുടെ ശാസ്ത്രങ്ങൾ ഉൽഘോഷിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് തത്പ്രവേദികൾക്ക് അറിവുള്ളതാണ്. എന്നാൽ അങ്ങനെയുള്ള വാക്യങ്ങൾ ഏതെല്ലാമെന്നും അവ നമ്മുടെ ശാസ്ത്രത്തിൽ എവിടെയുണ്ടെന്നും ഇതിനുകീഴിൽ പറയുന്നുണ്ട്. അ

തിരിക്കട്ടെ, ഇനി യുക്തിയെപ്പറ്റിയും അല്പം ആലോചിക്കുക. ലോകം എന്നതു 'ലോക്യതേ' എന്ന ധാതുവിൽനിന്നുണ്ടായ ശബ്ദമാണ്. അതിനാൽ കാണപ്പെടുന്നതു് എന്നു് അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു. വാക്കായതുകൊണ്ടു് അതു സ്ഥൂലങ്ങളായ പഞ്ചഭൂതങ്ങളാൽ ഉണ്ടായ ലോകമാണെന്നു തെളിയുന്നു. ഈ വിധം ലോകമെന്ന ശബ്ദം വ്യക്തമായുള്ള വസ്തുവിനെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളായാണെന്നു വിശദമായിരിക്കെ വ്യക്തവും സ്ഥൂലവും അല്ലാത്ത കാമലോകം, മാനസികലോകം എന്നിവയാണ് സപ്തസ്വർഗങ്ങളും എന്നു പറയുന്നതെങ്ങനെ? കർമം ഫലം അനുഭവിക്കുന്നിടമായ ഈ ലോകം വ്യക്തമായ സ്ഥൂലലോകമായതുകൊണ്ടു് ഇതിന്റെ ഫലം അനുഭവിക്കുന്നിടമായ ലോകാന്തരവും വ്യക്തമായ സ്ഥൂലലോകമായിത്തന്നെ ഇരിക്കേണമെന്നു വന്നുകൂടുന്നു. ലോകാന്തരമെന്നതു സപ്തസ്വർഗങ്ങളാണെന്നും അവ പഞ്ചഭൂതവികാരങ്ങളായ സ്ഥൂലലോകങ്ങളാണെന്നും ഉള്ള തത്ത്വം ഇപ്രകാരംതന്നെ ഉപനിഷത്തുകളും, ബ്രഹ്മസൂത്രം മുതലായ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

'ലോകാന്തരം എന്നതു കാമലോകം മാനസികലോകം എന്ന സ്ഥലങ്ങളാണ്' എന്നും

'അതു സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളാലുണ്ടായതല്ല' എന്നും

'അതു കാമപരിതൃപ്തിവരാതെ ഓഷ്ണസങ്കല്പത്തോടുകൂടി തപിക്കുന്ന അവസ്ഥയും, സ്വസങ്കല്പങ്ങളാകെയുണ്ടു

സുഖത്രുഷ്ണമായിരിക്കുന്ന പ്രജ്ഞാസ്ഥിതിയും ആണ്' എന്നും

സ്ഥൂലശരീരത്തിനു പുറമെ കാമശരീരം, മാനസികശരീരം എന്നു രണ്ടു ശരീരങ്ങളും ഉണ്ട്' എന്നും

കാമശരീരത്തോടുകൂടി കാമലോകത്തിൽ തപിക്കുന്നതാണ് നരകം' എന്നും

മാനസികശരീരത്തോടുകൂടി മാനസികലോകത്തിൽ സുഖിക്കുന്നതു തന്നെയാണ് സ്വർഗ്ഗം' എന്നു മതിയസാഹിക്കുന്നു. സംസ്കൃതക്കാർ പറയുന്നതു് എങ്ങനെയെന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ്. എന്നു മാത്രമല്ല കാമലോകത്തിൽ കാമശരീരത്താലും മാനസികലോകത്തിൽ മാനസികശരീരത്താലും എന്നു ഭേദപ്പെടുത്തിപ്പറയുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ കാമമാനസികശരീരങ്ങളും പരസ്പരഭിന്നങ്ങളാണെന്ന് അവർ സമ്മതിക്കുന്നു. കാമം, ഇച്ഛ, ആഗ്രഹം എന്നിവയെ അന്യത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഇച്ഛ, ദ്വേഷം, സുഖം, ദുഃഖം മുതലായ സകലതും മനസ്സല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. മനസ്സുതന്നെ ക്ഷണനേരം ഇച്ഛയായും, ക്ഷണനേരം ദ്വേഷമായും ഇങ്ങനെ ഓരോ ക്ഷണത്തിലും ലോഭം, മാത്സര്യം, ഗർവ്വം മുതലായവയായും പരിണമിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഇച്ഛ മുതലായ സകല ഭാവനകളും മനസ്സിൽതന്നെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു.

'കാമസ്സങ്കല്പോവിചികിത്സാശ്രദ്ധാശ്രദ്ധാധൃതിരധൃതിർഹ്രീർധീർഭീരിത്യേതത്സർവ്വം മനഏവ.' എന്നിങ്ങനെ ഉപനിഷത്തുകളിലും പറഞ്ഞിരിക്കെ

ഇതിനു വിപരീതമായി കാമം വേറെ മനസ്സു വേറെ എന്നു ഭേദപ്പെടുത്തിപ്പറയുന്നതുതന്നെ ശരിയല്ല.

ഇനി കാമസങ്കല്പാദി സകല ഭാവനകളും മനസ്സിനു പറയുന്ന അന്തഃകരണത്തിന്റെ വൃത്തിവിശേഷങ്ങളാകയാൽ വൃത്തിഭേദംകൊണ്ട് ഔപചാരികമായിട്ടാണ് കാമശരീരം, മാനസികശരീരം എന്നു വ്യത്യസ്തപ്പെടുത്തിപ്പറഞ്ഞതെന്നു പാദിക്കുന്നപക്ഷം അതു ശരിയല്ല. കാമാദികളെല്ലാം അന്തഃകരണവൃത്തിവിശേഷങ്ങളെന്നതു യുക്തമാണെങ്കിലും കാമലോകം, മാനസികലോകം എന്നു ലോകഭേദം പറയുന്നതുകൊണ്ട് അതു സംബന്ധമായി ഏപ്പെട്ടതു ഭേദാഭേദവും ഔപചാരികമല്ല എന്നതന്നെ പറയേണ്ടിയിരുന്നു. അതിനാൽ കാമലോകം, മാനസികലോകം എന്നു പിരിവിനെറിയും കാമശരീരം മാനസികശരീരം എന്നു പിരിവിനെറിയും സാധുത്വത്തെപ്പറ്റി വിചാരിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

എന്നു മാത്രമല്ല കാമശരീരം, മാനസികശരീരം എന്നു രണ്ടും മനോവൃത്തിയും മനസ്സുമാകയാൽ സൂക്ഷ്മങ്ങളാണ്. മനോവൃത്തികളെ ഇന്ദ്രിയഗോചരം അറിയുവാൻ കഴിയാത്തതിനാൽ സ്ഥൂലമല്ല എന്നതു നിസ്സംശയമാണ്. ഇന്ദ്രിയം, പ്രാണൻ, മനസ്സ് എന്നിവയുടെ സമവായമാണ് സൂക്ഷ്മശരീരമെന്ന് ആദിയിൽതന്നെ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ത്വക്ക്, മാംസം, രക്തം, അസ്ഥി, നാഡി, മലം, മൂത്രം, കേശം, നഖം എന്നിവകളുടെ സംഘടനമാണ് സ്ഥൂലശരീരമെന്നും മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

സുഖം, ദുഃഖം, ഇച്ഛ, ദ്വേഷം, ജ്ഞാനം മുതലായ ഏതു ഭാവന എടുത്തുനോക്കിയാലും സ്ഥൂലദേഹം അവശ്യം വേണ്ടതാകുന്നു. ശിരസ്സ് സ്ഥൂലദേഹത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമാണ്. മനസ്സു സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം. ശിരസ്സിൽ എപ്പോൾ മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്നുവോ അപ്പോൾ ഇച്ഛ, ദ്വേഷം, സുഖം, ദുഃഖം, ജ്ഞാനം മുതലായതുണ്ടാകുന്നു. ശിരസ്സിൽ മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കാതിരുന്നാൽ സുഖദുഃഖാദികളുണ്ടാകുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു സകല ഭാവനകൾക്കും മേതു ശിരസ്സിൽ മനസ്സുപ്രവർത്തിക്കുന്നതാണെന്നു തെളിയുന്നു. ശിരസ്സു സ്ഥൂലശരീരാവയവമെന്നും മനസ്സു സൂക്ഷ്മശരീരാവയവമെന്നും മുമ്പുതന്നെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ ഏതു ഭാവനക്കും സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളുടെ സംബന്ധം അവശ്യമായിവരുന്നു. കാമശരീരം, മാനസികശരീരം എന്നു രണ്ടും സ്ഥൂലശരീരങ്ങളല്ലല്ലോ. അവ സൂക്ഷ്മങ്ങളല്ലെ? സ്ഥൂലശരീരവും അതിന്റെ അവയവമായ ശിരസ്സും ഇല്ലാതെ കേവലം മനസ്സുകൊണ്ടു സുഖദുഃഖാനുഭവം, സങ്കല്പം, ജ്ഞാനം മുതലായതുണ്ടാകുമോ? പ്രവർത്തിക്കുവാൻ ഒരു ആധാരമില്ലാതെ പ്രവൃത്തി ഉണ്ടാകുമോ? മനഃപ്രവൃത്തിക്കാധാരമായ സ്ഥലം ശിരസ്സല്ലെ? ആധാരമായ സ്ഥൂലശരീരമില്ലാതെ മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ ആരെങ്കിലും വിശ്വസിക്കുമോ?

സ്ഥൂലദേഹവ്യവഹാരം തന്നെയില്ലാത്ത സ്വപ്നകാലത്തിൽ സുഖദുഃഖജ്ഞാനസങ്കല്പാദികളുണ്ടാകുന്നതുപോലെ കാമമാനസികലോകങ്ങളിൽ, കാമമാനസികശരീര

ങ്ങാം സുഖാദികളെ അനുഭവിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതാ
യാൽ അതു യുക്തമല്ല. സ്വപ്നകാലത്തിലും മനസ്സു സൂ
ക്ഷ്മദേഹത്തിന്റെ കരണാംഗമായ കണ്ണത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കു
ന്നുണ്ടെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ അപ്പോഴും
സ്ഥൂലദേഹസംബന്ധമുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു.

സ്വപ്നകാലത്തിൽ സൂക്ഷ്മദേഹം ഈ സ്ഥൂലശരീര
ത്തിലുണ്ടെന്ന് എന്തിനു പറയുന്നു. ഈ സ്ഥൂലദേഹത്തെ
വിട്ടുപോകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞുകൂടയോ? എന്നാൽ അതും
പാടില്ല. സ്വപ്നകാലത്തിൽ സൂക്ഷ്മശരീരം സ്ഥൂലദേഹ
ത്തെ വിട്ടു പുറത്തു പോകുന്നതായാൽ ആ സമയത്തു
ശ്വാസോച്ഛ്വാസങ്ങൾക്കു ഹേതുവില്ലാതായ്പോകുന്നു. ഉ
ച്ഛ്വാസനിശ്വാസങ്ങൾക്കു ഹേതു പ്രാണനാണ്. പ്രാ
ണൻ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന്റെ കരണാംഗമല്ലേ? സൂക്ഷ്മശരീ
രം സ്വപ്നകാലത്തിൽ പുറത്തു പോകുന്നുവെങ്കിൽ പ്രാണ
നും പോകുന്നുവെന്നു വരുന്നതിനാൽ സ്വപ്നം കാണു
മ്പോൾ ഉച്ഛ്വാസനിശ്വാസങ്ങൾ ഉണ്ടാകരുതെന്നും വരു
ന്നു. സ്വപ്നകാലത്തിൽ ഉച്ഛ്വാസനിശ്വാസങ്ങളില്ലാത്ത
മനുഷ്യൻ ലോകത്തിലില്ല. മനുഷ്യർക്കെല്ലാം സ്വപ്നകാല
ത്തിൽ ശ്വാസമില്ലാതിരുന്നാൽ ആ സമയത്തു സൂക്ഷ്മശ
രീരം പുറത്തു പോകുന്നു എന്നു പറയാം. ഇതിനാൽ പുറമെ
സ്വപ്നത്തിൽ സ്നേഹിതന്മാർ മരിച്ചതായി കാണുമ്പോൾ
വാവിട്ടു കരയുന്നതും, മലയുടെ മുകളിൽനിന്നു വീഴുന്നതാ
യിക്കാണുമ്പോൾ മാറാടിക്കുന്നതും, സ്ത്രീസംഗം ചെയ്യുന്ന
തായി കാണുമ്പോൾ ശുക്ലം സ്രവിക്കുന്നതും ആലോചി

ച്ചാൽ സ്വപ്നകാലത്തിൽ സ്ഥൂലശരീരസംബന്ധമുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. അതിനാൽ സ്വപ്നകാലത്തിൽ സ്ഥൂലദേഹസംബന്ധമുണ്ടെന്നതു നിശ്ചയം തന്നെ. ആയതു കൊണ്ടു സ്ഥൂലദേഹസംബന്ധമില്ലാതെ സുഖദുഃഖാനുഭവം, സങ്കല്പം, ജ്ഞാനം മുതലായ ധർമ്മം ഉണ്ടാവില്ല. ഈ പ്രകാരംതന്നെ ഗീതയിൽ 18-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ,

'പഞ്ചൈതാനിമഹാബാഹോ കാരണാനിനിബോധമേ
സാംഖ്യേകൃതാന്തേപ്രോക്താനി സിദ്ധായേസർവ്വകർമ്മണാം.'

അല്ലയോ മഹാബാഹോ! സകല കർമ്മങ്ങളും സിദ്ധിപ്പാനായുണ്ടു വേദാന്തത്തിൽ ദൃഢമായി പ്രസ്താവിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഈയഞ്ചു കാരണങ്ങളേയും അങ്ങ് എന്നിൽനിന്നു ഗ്രഹിച്ചാലും.

'അധിഷ്ഠാനംതഥാകർത്താകരണംചപൃഥഗ്വിധം
വിവിധാശ്ചപൃഥക്ചേഷ്ടാ ദൈവംചൈവാത്രപഞ്ചമം.'

ഇപ്രകാരം ഭോഷ്യസുഖദുഃഖജ്ഞാനാദികൾക്കു അഭിവ്യക്തമാകേണ്ടതിനാശ്രയമായിരിക്കുന്ന ശരീരം, ഉപാധിലക്ഷണമായ ചിദാഭാസനോടുകൂടിയ അഹംകാരം, ഇന്ദ്രിയമനോബുദ്ധികൾ, പ്രാണാപാനാദിവ്യാപാരങ്ങൾ, അഞ്ചാമത് ഇഷ്ടദേവതാ.

'ശരീരവാങ്മനോഭിർയ്യൽ കർമ്മപ്രാരഭതേനരഃ
ന്യായ്യംവാവിപരീതംവാ തസ്യൈതേപഞ്ചഹേതവഃ

ശരീരംകൊണ്ടോ, വാക്കുകൊണ്ടോ, മനസ്സുകൊണ്ടോ ന്യായമായോ അന്യായമോ മനുഷ്യൻ എന്തു കാര്യം ചെയ്യുന്നുവോ അതിന്ന് ഈ അഞ്ചു കാരണങ്ങൾ ആവശ്യമാകുന്നു.

എന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ അധിഷ്ഠാനം എന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു സ്ഥൂലദേഹം സകലകാര്യത്തിനും അവശ്യം വേണ്ടതാണെന്നുപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇവിടെ അധിഷ്ഠാനം എന്ന ശബ്ദത്തിനു സൂക്ഷ്മശരീരമെന്നർത്ഥം പറഞ്ഞുകൂടെ? എന്നാൽ കാരണം, ചേഷ്ടാ എന്ന ശബ്ദങ്ങൾകൊണ്ടു സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ അധിഷ്ഠാനശബ്ദത്തിനു സ്ഥൂലദേഹമെന്നല്ലാതെ വേറെ ഒരർത്ഥവും പറയുവാൻ പാടില്ല. ഈവിധം ഭഗവൽഗീതാദിവാക്യങ്ങളാൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനും യുക്തിക്കും വിരോധമായി സ്ഥൂലശരീരമില്ലാതെ തന്നെ സുഖദുഃഖാദ്യനുഭവം ഉണ്ടാകുമെന്നു പറയുന്നതുതന്നെയാണ് നമ്മുടെ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അന്തസ്സാരമെന്നു വിചാരിക്കുന്നത് കഷ്ടംതന്നെ ശരിയല്ല. നമ്മുടെ ശാസ്ത്രത്തിൽ,

(യജ്ഞവൈഭവം)

'ദേവാനാമേവമഹിമാനം ഗതപാദിത്യസ്യസായുജ്യം ഗച്ഛതി പിതൄണാമേവമഹിമാനംഗതപാ ചന്ദ്രമസസ്സായുജ്യം സലോകതാമാപ്നോതി.'

(ബൃഹദാരണ്യകം)

'യേയജ്ഞേനദാനേന തപസാലോകാൻജയതി തേ ധൂമമഭിസംഭവന്തി ധൂമാദ്രാത്രിംരാത്രേരപക്ഷീയമാണപക്ഷം അപക്ഷീയമാണപക്ഷാദ്യാൻ ഷണ്മാസാൻദക്ഷിണാമാദിത്യ ഏതിമാസേഭ്യഃ പിതൃലോകംപിതൃലോകാച്ചന്ദ്രം.'

(കൌഷീതകീ)

'തമേതംദേവയജനം പന്ഥാനമാസാദ്യാഗ്നിലോക മാഗച്ഛതി സവായുലോകം സവരുണലോകം സ ആദിത്യ ലോകം സ ഇന്ദ്രലോകം സ പ്രജാപതിലോകം സ ബ്രഹ്മ ലോകം.'

(ബൃഹദാരണ്യകം)

'ചന്ദ്രലോകേഷു ഗാത്മീതികസ്മിന്നഖലു ചന്ദ്രലോകാ ഒതാശ്ചപ്രോതാശ്ചേതി നക്ഷത്രലോകേഷുഗാത്മീതി.'

(മണ്ഡലാബ്രാ)

'യോജ്ഞവല്ക്യോഹവൈ മഹാമുനിരാദിത്യലോകം ജഗാമ.'

എന്ന തുടങ്ങിയ ശ്രുതികളാൽ ചന്ദ്രൻ, സൂര്യൻ, നക്ഷത്രം മുതലായവ ലോകങ്ങളാണെന്നും അങ്ങുമിങ്ങും ജീവന്മാക്ക് ഗതാഗതമുണ്ടെന്നും,

(മഹാനാരായണം)

'ആദിത്യസ്യ ചക്രുംതടപാംയൽകൃഷ്ണം തദസ്യ' എന്ന തുടങ്ങിയ ശ്രുതികളാൽ ആദിത്യമണ്ഡലത്തിൽ മ ണ്ണ്, ജലം ഇവകളുണ്ടെന്നും പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നു.

(ബൃഹദാരണ്യകം)

'പിത്ര്യംവാഗാന്ധർവ്വം വാ ദൈവം വാ പ്രാജാപത്യം വാ ബ്രാഹ്മം വാ അന്യേഷാംവാ ഭൂതാനാം തദൈവസ കൃതസ്സഫലമ്മണൈതിലിംഗംമനോയത്ര നിഷിക്തമസ്യ പ്രാവ്യാന്തം കമ്മണസ്തസ്യ യത് കിംചേഹകരോത്യയം തസ്മാല്ലോകാൽപുനരേത്യസ്മൈലോകായകമ്മണേ.'

(കൌഷീതകീ)

'യേവൈകേ ചാസ്മാല്ലോകാൽപ്രയന്തി ചന്ദ്രമസ
മേവതേ സർവ്വേഗച്ഛന്തി ഏതത്തൈ സചന്ദ്രസ്യ ലോകസ്യ
ദ്വാരംയച്ചന്ദ്രമാഃ'

(ബൃഹദാരണ്യകം)

'യേതല്പുനർവൈത്യേമേമേവാകാശമഭിനിഷ്പദ്യ
ന്തേ ആകാശാദ്വായുംവായോർവൃഷ്ടിം വൃഷ്ടേഃ പൃഥിവീം
പ്രാപ്യാന്നം ഭവന്തിതേപുനഃ പുരുഷാഗ്നൌഹൂയന്തേ ത
തോഽയോഷാഗ്നൌ ജായന്തേ' എന്നു തുടങ്ങിയ ശ്രുതിക
ളാൽ പിതൃലോകം, ശുദ്ധമായ്ലോകം, ദേവലോകം മുതലാ
യ ലോകങ്ങളിൽനിന്ന് ഇതിലേയ്ക്ക് തിരിയെ വന്ന ജനി
ക്കുന്ന ക്രമത്തെപ്പറ്റിയും പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നു.

(ശിവഗീതാ)

'ദാഡിമാദ്ദ്വേന്ദ്രിയാണാമകൃത്യാദ്ദോഷവാസനാഃ
സമ്പൂർണ്ണം നിത്യമാത്മാനം ചരന്തിജ്ഞാനമാവിലിയതേ
തത്തൽസ്ഥാനാദപാകൃഷ്യപുഷ്പികാനോം ചരാസ്തുഃ
ആധ്യാത്മികാധിഭൂതാനിഷ്ടാപത്തേശ്ചകതഗതിഃ
ചക്ഷുഷോവാഥമൂർദ്ധ്നോവാനാഡിമാർഗ്ഗംസമാശ്രിതഃ
വിദ്യാകർമ്മസമായുക്തോവാസനാലിംഗസംയുതഃ
പ്രാജ്ഞാത്മാനുസമാശ്രിത്യവിജ്ഞാനാത്മാവപ്പതി
പുനർദ്ദേഹാന്തരംയാതിയഥാകർമ്മാനുസാരതഃ'

എന്ന വാക്യങ്ങളാൽ ഈ ദേഹത്തിൽനിന്നു ജീവൻ പുറ
ത്തു പോകുന്ന ക്രമവും പുറത്തു പോയ് ഉടനെ വേറൊരു
ദേഹത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു എന്നും,

'പാപലോഗായചേൽഗച്ഛേദ്ദ്വിമദ്ധ്യതെരധിഷ്ഠിതഃ
യാതനാദേഹമാശ്രിത്യനരകാനേവകേവലം'
എന്നതുകൊണ്ടു പാപികളും യാതനാദേഹത്തെ സ്വീകരിച്ചു നരകത്തിൽ പോകുന്നുവെന്നും,

'ഇഷ്ടാപൂർത്താദികർമ്മാണിയേനരതിഷ്ഠതിസവ്വദാ
പിതൃലോകംവ്രജത്യേഷയാമമാശ്രിത്യഖേചരിഷഃ
ധൂമരാത്രിംഗതഃകൃഷ്ണപക്ഷാന്തസ്സാച്ചദക്ഷിണം
അയനംചതതോലോകംപിതൃണാംചതതഃപരം
ചന്ദ്രലോകേദിവ്യദേഹംപ്രാപ്യഭുംക്തേപരാംശ്രിയം.'

എന്നുള്ള വാക്യങ്ങൾകൊണ്ടു ദാനധർമ്മങ്ങളെ ചെയ്തിട്ടുള്ളവർ പിതൃയാനമാർഗ്ഗമായി ചന്ദ്രലോകത്തിൽ ചെന്നു ദിവ്യദേഹത്തെ പ്രാപിച്ചു സുഖമനുഭവിക്കുന്നു എന്നും,

'യസ്സശാന്ത്യാദിസംയുക്തഃ സദാവിദ്യാരതോഽചലൽ
സയാതിദേവയാനേന ബ്രഹ്മലോകാവധിംനരഃ
അച്ചിർഭൃതപാദിനംപ്രാപ്യശുക്ലപക്ഷമഥോവ്രജേൽ
ആദിത്യചന്ദ്രലോകൌതുവിദ്യല്ലോകമതഃപരം.
അഥദിവ്യഃപുമാൻകശ്ചിൽബ്രഹ്മലോകാദിഹൈതിസഃ
ദിവ്യൈവപുഷിസന്ധായജീവമേനംനയത്യസൌ
ബ്രഹ്മലോകേദിവ്യദേഹൈർഭുക്തപാഭോഗാൻയഥേപ്സിതാൻ
തത്രോഷിതപാചിരംകാലംബ്രഹ്മണാസഹമുച്യതെ.'

എന്നതിൽ ഉപാസനചെയ്യുവർ ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ ചെല്ലുന്ന ക്രമത്തേയും ദിവ്യദേഹത്തോടുകൂടി അവിടെ സുഖമനുഭവിക്കുന്നതും പിന്നീടു മുക്തി സിദ്ധിക്കുന്നതിനെയും പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നു.

'പഞ്ചഭ്യഏവമാത്രാഭ്യഃ പ്രേത്യദുഷ്കൃതിനാംനൃണാം.
ശരീരംയാതനാത്മീയമന്യദുൽപദ്യതേധ്രുവം:
എന്നു മനുസ്മൃതിയിലും പഞ്ചഭൂതാംശങ്ങളായ വേറെ ശരീരത്തെ പ്രാപിച്ചു നരകലോകത്തിൽചെന്നു ദുഃഖമനുഭവിക്കുന്നതായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഇന്ദ്രിയമന ആദികളെയെല്ലാം കൂട്ടിച്ചേർത്തുകൊണ്ടു ജീവൻ ഈ സ്ഥൂലദേഹത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചു ഉടനെ വേറെ സ്ഥൂലദേഹത്തെ എടുത്ത് ഉൽക്രമണം ചെയ്യുന്നു എന്നതുതന്നെയാണു വാസ്തവം.
'മനഷ്ഷഷ്ഠാനീന്ദ്രിയാണിപ്രകൃതിസ്ഥാനികർഷതി
ശരീരംയദവാപ്നോതിയച്ചാപ്യുൽക്രാമതീശ്വരഃ.
ഗൃഹീത്വൈതാനിസംയാതിവായുർഗന്ധാനിവാശയാൽ.'
എന്നുള്ള ഭഗവദ്ഗീതാവാക്യംകൊണ്ടും പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിനുംപുറമെ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിൽ

'പ്രാണഗതേശ്ച'
തദാപീതേസ്സംസാരവ്യപദേശാൽ.'
നേതുതീയെതഥാഹ്യലബ്ധേ'

എന്നു മുതലായ സൂത്രങ്ങൾകൊണ്ടു ജീവൻ സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ ചേർത്തുകൊണ്ടു (മറ്റൊരു സ്ഥൂലത്തെ പ്രാപിച്ചു) ലോകാന്തരത്തിൽ ചെല്ലുന്നു എന്നു ലോകാന്തരയാത്രയെ അറിയിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം നമ്മുടെ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ലോകാന്തരം എന്നാൽ സ്ഥൂലലോകങ്ങളാണെന്നും അവ ആദിത്യചന്ദ്രഗ്രഹനക്ഷത്രാദികളാണെന്നും പാശ്ചാത്യജ്യോതിഷമായ സ്ഥൂ

ലദേഹത്തോടുകൂടിയാണു ആ ലോകങ്ങളിൽ സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നതെന്നും ഇവിടെനിന്നു താന്താങ്ങളുടെ കർമ്മത്തിനു തക്കതായ ലോകങ്ങളിൽചെന്നു കർമ്മഫലത്തെ അനുഭവിച്ചതിനുശേഷം ആകാശം, വായു, മേഘം, മഴ എന്നിവയിൽകൂടി ക്രമത്തിൽ ഈലോകത്തിൽ ഇറങ്ങി ഔഷധി, അന്നം, രക്തം, രേതസ്സ് എന്നിവ വഴിയായി ഗർഭകോശത്തിൽചെന്നു ജനിക്കുന്നു എന്നും വ്യക്തമായി നിർണ്ണയിച്ചിരിക്കുന്നു.

'ലോകാന്തരം സ്ഥൂലലോകമാണെന്നും അതു ഈ ലോകത്തിൽനിന്നു അന്യമാണെന്നും പറയുന്നതു ശരിയല്ല.'

'ജീവന്മാർ ഈ ലോകത്തെ വിട്ടു അകലെയിരിക്കുന്ന വേറൊരു ലോകത്തിൽ പോയി തിരിയെ വരുന്നു എന്നതു യുക്തമല്ല.'

'സ്ഥൂലദേഹമില്ലാതെതന്നെ സുഖദുഃഖങ്ങൾ അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നു.'

എന്നു 'തിയസാഫിക്കൽ സംഘക്കാർ' പറയുന്നതു നമ്മുടെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാരമല്ലെന്നും നമ്മുടെ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു തീരെ വിരോധമാണെന്നും വ്യക്തമായി അറിയാറാകുന്നു!

തിയസാഫിക്കൽ സംഘക്കാർ പറയുന്ന മറ്റൊരു വിഷയത്തെക്കൂടി ആലോചിക്കുക. 'മരിച്ചുപോയി എന്നു പറയപ്പെടുന്നവർ അങ്ങനെ മരിച്ചുപോയാലും തന്റെ സമീപത്തിൽതന്നെ ഇരിക്കുന്നുണ്ടെന്നും ഉറങ്ങുന്ന

സമയത്തു തന്നെ സ്ഥൂലശരീരത്തെ സ്വല്പനേരത്തേയ്ക്കുമാത്രം അകറ്റിവെയ്ക്കുമെങ്കിൽ അവരോടുകൂടി യഥേഷ്ടം സംഭാഷണം ചെയ്യാം' എന്നുംകൂടി ഇവർ പറയുന്നു.

ഇതുകൊണ്ടു മരിച്ചുപോയവർക്ക് സ്ഥൂലദേഹമില്ലെന്നാണ് ഇവരുടെ പക്ഷം എന്നല്ലെ വന്നുകൂടുന്നത്? സ്ഥൂലദേഹത്തെ അല്പനേരം അകറ്റിവെയ്ക്കുമെങ്കിൽ മരിച്ചുപോയവരെ കാണാം എന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു മരിച്ചുപോയവരെ കാണുന്നവരും സ്ഥൂലദേഹമില്ലാത്തവരാണെന്നു വന്നുകൂടുന്നു. കാണുക എന്ന പ്രവൃത്തിയുണ്ടാകേണമെങ്കിൽ കണ്ണു മുതലായ സ്ഥൂലശരീരങ്ങൾ അവശ്യമായിവരുന്നു. സംഭാഷണം ചെയ്യുന്നതിന് കണ്ണും, വായു, നാവു മുതലായ സ്ഥൂലദേഹാവയവങ്ങൾ അവശ്യം വേണ്ടതായിവരുന്നു. സ്ഥൂലദേഹാംശങ്ങളായ കണ്ണു, ചെവി, വായു, കണ്ണും, നാവു മുതലായ അവയവങ്ങളിൽ ഒന്നെങ്കിലും ഇല്ലാത്ത രണ്ടുപേർ തമ്മിൽ സംഭാഷണം ചെയ്യുക എന്നതു യുക്തിക്ക് അല്പമെങ്കിലും യോജിക്കുന്നുണ്ടോ? ഇല്ലല്ലൊ. അതു യുക്തിക്കു മാത്രമല്ല ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും വിരുദ്ധമായിരിക്കുന്നു.

'ഉഭയവ്യാമോഹാത്തത്സിദ്ധേഃ—' എന്നുള്ള ബ്രഹ്മസൂത്രം മുതലായ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ സ്ഥൂലശരീരമില്ലാഞ്ഞാൽ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയം, കർമ്മേന്ദ്രിയം എന്നു ഇങ്ങനെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു പ്രവർത്തിക്കുവാൻ സാധിക്കില്ലാ എന്നു നിർണ്ണയപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. അനുഭവത്തിലും ഇപ്രകാരംതന്നെയിരിക്കുന്നു. സ്ഥൂലശരീരമില്ലാതെ കേവലം സൂക്ഷ്മശരീരമെകൊ

ണ്ടു മാത്രം ആരെങ്കിലും സംസാരിച്ചിട്ടുള്ളതായി നമുക്കറി
യുണ്ടോ? അങ്ങനെ ചെയ്യാൻ കഴിയുമെന്നു പറഞ്ഞാൽ
അതിനെ ആരെങ്കിലും വിശ്വസിക്കുമോ? ഇല്ല. കാര്യം
ഇങ്ങനെയിരിക്കെ അനുഭവം, യുക്തി, ശാസ്ത്രം ഈ മൂന്നി
നും വിരോധമായി പറയുന്ന ഇവരുടെ അഭിപ്രായത്തെ
വാസ്തവമെന്നു സമ്മതിക്കുന്നപക്ഷം ഇങ്ങനെ സംഭവിക്കി
ല്ലെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന നമ്മുടെ ഉപനിഷത്തുകളും, ഭഗ
വദ്ഗീതാ, ബ്രഹ്മസൂത്രം മുതലായ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും അ
ബദ്ധങ്ങളാണെന്നു പറയേണ്ടിവരും. അഹോ കാലകെ
ടില്ല്യം! ശ്രുതി, ബ്രഹ്മസൂത്രം, ഭഗവദ്ഗീതാ മുതലായ ശാ
സ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ മാഹാത്മ്യം അളവറ്റതാണെന്നും, അ
വകളിൽ സിദ്ധാന്തിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളും വാസ്ത
വമാണെന്നും അവയിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുന്ന അഭിപ്രാ
യങ്ങളുമതന്നെയാണു സനാതനമതമെന്നും ഇതരഭൂഖണ്ഡ
ക്കാർ കൂടി സാമാന്യത്തിലധികം ഘോഷിക്കുന്ന ഇക്കാല
ത്തിൽതന്നെ ഇവയിൽ പറയുന്നത് അബദ്ധമാണെന്നു
പറയേണ്ടിവരുന്നു. അത്രയുമല്ല. ഈ ശാസ്ത്രങ്ങളെ പ്രാ
ണങ്ങളെക്കാളും അധികം ജാഗ്രതയോടെ രക്ഷിച്ചുപോ
ന്നവരായ നാംതന്നെ ഇവ നിസ്സാരമെന്നു തള്ളിക്കളയു
ന്നു കാലമായിവരുന്നു!

ഈ സ്ഥൂലദേഹംകൊണ്ടു ഭുജിക്കേണ്ടതായ സുഖദുഃഖ
ങ്ങളെയെല്ലാം അനുഭവിച്ചതിനാൽ സൂക്ഷ്മശരീരാവയവ
ങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയമനഃപ്രാണങ്ങളെ ഓരോന്നായി ഹൃദയ
കമലത്തിൽ ഒതുക്കിക്കൊണ്ടു ജീവൻ, തന്റെ ഭവനം ജി

ണ്ണുമായിപ്പോയാൽ ഗൃഹസ്ഥൻ തന്റെ വസ്ത്രാദികളായ ഉടമകളെ എടുത്തുകൊണ്ടു പുതിയ ഒരു ഗൃഹത്തിൽ ചെല്ലും പ്രകാരം, വേറൊരു സ്ഥൂലദേഹത്തെ സ്വീകരിച്ചു ആ ലോകത്തിൽ ചെന്നു അവിടെയുള്ള സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നു. ഒരു സ്ഥൂലദേഹത്തെ വിട്ടു മറൊരു സ്ഥൂലദേഹത്തെ പ്രാപിക്കുക, സപ്തസ്വർഗങ്ങളിൽ സുഖദുഃഖങ്ങളെ യനുഭവിക്കുക, വീണ്ടും ജനിക്കുക, മരിക്കുക, പിന്നേയും ഒരു സ്ഥൂലത്തെ പ്രാപിക്കുക, ഇങ്ങനെ അറുതിയില്ലാതെ വണ്ടിച്ചക്രമുരുണ്ടുന്നതുപോലെയോ അഥവാ ചൂഴലിക്കാറ്റിലകപ്പെട്ട ഉണക്കിലപോലെയെ സംസാരത്തിൽ കിടന്നുഴന്നു അല്ലൽപെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നതിനാൽ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിനു സംസാരബന്ധമുള്ള കാലത്തോളം നാശമുണ്ടാവുകയില്ല.

സുഷുപ്തികാലത്തിൽ മനസ്സു നശിക്കുന്നില്ലയൊ എന്നു ചോദിക്കുന്നതുയുക്തി അതും ഇല്ല. നശിച്ചുപോയാൽ വീണ്ടും യഥാപൂർവം ആയിത്തീരുന്നതിനു ന്യായമില്ല. സുഷുപ്തികാലത്തു മനസ്സിന്റെ വ്യാപാരമൊന്നും കാണുന്നില്ലെങ്കിലും ജാഗ്രത്സ്വപ്നകാലങ്ങളിൽ വീണ്ടും മനസ്സിനെ കാണുന്നതുകൊണ്ടു സൂക്ഷ്മശരീരത്തിനു സുഷുപ്തിയിൽ നാശമുണ്ടാവാൻ ന്യായമില്ലാ. അതുകൊണ്ടതെന്നെയാണ്. "യോഽതോമഭോയിതപാച്ചനദോഷസ്യദർശനാൽ" — എന്നുള്ള ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിൽ മനസ്സിനു സുഷുപ്തിയിൽ നാശമില്ലെന്നും, ലയം മാത്രമെ ഉള്ളൂ എന്നും, നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്.

ഇതുവരെ ഈ പുസ്തകത്തിൽ മനശ്ശബ്ദംകൊണ്ടു വ്യവഹരിച്ചുവന്നതു മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹങ്കാരം, എന്ന നാലു വൃത്തികൾക്കും പൊതുവിലുള്ള അന്തഃകരണം എന്ന വസ്തുവേയാണ്. മൈൻഡ് (Mind) എന്ന ഒരേ ശബ്ദംകൊണ്ട് ഇംഗ്ലീഷിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നതിനാൽ അതിനെ അനുസരിച്ചു മനശ്ശബ്ദംകൊണ്ടു വ്യവഹരിച്ചാൽ പലപ്പോഴും എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാകുമെന്നുവെച്ചാണ് അങ്ങനെ ചെയ്തത്.

ബന്ധമോക്ഷങ്ങൾക്കും രണ്ടിനും കാരണം മനസ്സുതന്നെ. മനസ്സു പ്രപഞ്ചത്തെത്തന്നെ തേടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ തേടുന്ന കാലത്തെല്ലാം കർമ്മമുണ്ടാകും. കർമ്മമുള്ള കാലത്തോളം സ്വർഗ്ഗനരകങ്ങളിൽ സുഖദുഃഖാനുഭവവും ജനനമുണ്ടാകും. മനസ്സു പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ അംശമാകയാൽ പാഞ്ചഭൌതികമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽത്തന്നെ ചെന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നു മുമ്പു മനോഹേതുനിരൂപണപ്രകരണത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. മനസ്സു പ്രപഞ്ചത്തിൽ ചെല്ലുന്നതിനെ തടുക്കുന്നതു പ്രയോസമാകയാൽ അതിനായ്ക്കൊണ്ടുതന്നെ യോഗം, ഉപാസനാ മുതലായവ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മനസ്സിൽ വാസനാ എന്നൊന്നുണ്ട്. ഈ വാസനാ സൽക്കർമ്മത്തിലേയ്ക്കോ അല്ലെങ്കിൽ ദുഷ്കർമ്മത്തിലേയ്ക്കോ സദാ മനസ്സിനെ പ്രേരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

മദ്യം, കഞ്ചാവ് മുതലായവയെ ഉപയോഗിക്കുന്നവൻ, 'ഇനി ഇവയെ ഉപയോഗിക്കരുത്' എന്നു നിശ്ചയിച്ചു കുറെക്കാലം അതുകളെ ഉപയോഗിക്കാതിരുന്നാലും മുമ്പു പതിവായി ഇവയെ ഉപയോഗിച്ചുവന്നിരുന്ന അഭ്യാസവിശേഷം വീണ്ടും അതുകളെ ഉപയോഗിക്കുവാൻ അവനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. കുറെക്കാലം കണ്ണിനെ അഭ്യസിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാൽ മനസ്സിൽ ഏല്പെട്ട അതിന്റെ

സംസ്കാരം പിന്നെയും ആ കാര്യം ചെയ്യാൻ തോന്നിക്കുമെന്നുള്ളതിനു ലോകത്തിൽ അനേകകോടി ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുണ്ട്. ഇതിനു മുമ്പായിട്ടുള്ള ജന്മങ്ങളിൽ ചെയ്ത കാര്യങ്ങൾക്കും അനുഭവിച്ച വിഷയങ്ങൾക്കും തക്കതായി മനസ്സിൽ സംസ്കാരം എത്രയോ ഉണ്ടായിരിക്കും. ഈ സംസ്കാരങ്ങളെയാണ് വാസനകൾ എന്നു പറയുന്നത്. അല്പകാലം കള്ള്, കഞ്ചാവ് മുതലായവയെ ഉപയോഗിച്ചതിനാലുണ്ടായ വാസന, വളരെ പ്രയാസപ്പെട്ട് ആ ഉപയോഗത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരുവനെ വീണ്ടും ഉപയോഗത്തെ സ്വീകരിപ്പിക്കാൻ മതിയാകുമെങ്കിൽ അനേകകോടി ജന്മങ്ങളിൽ അനുഭവിച്ചിട്ടുള്ള വിഷയഭോഗങ്ങൾകൊണ്ടു മനസ്സിലുറച്ചു കിടക്കുന്ന വാസനകൾ വളരെ ബലമായി വിഷയങ്ങളിൽ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് ഊഹിക്കാവുന്നതാണല്ലോ.

ഇതിനു മുമ്പുണ്ടായിട്ടുള്ള അനന്തകോടി ജന്മങ്ങളിൽ എത്രയോ സൽകർമ്മങ്ങളും ദുഷ്കർമ്മങ്ങളും ചെയ്തുകൊണ്ടു വിഷയഭോഗങ്ങൾ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കാം. അവയെ അനുസരിച്ചുള്ള ശുഭാശുഭവാസനകൾ മനസ്സിൽ വളരെ ദൃഢമായി ഉറച്ചിരിക്കേണ്ടതാണ്. സദ്വാസന സൽകർമ്മത്തിലേയ്ക്കും ദുർവ്വാസന ദുഷ്കർമ്മത്തിലേയ്ക്കും പ്രേരിപ്പിക്കും.

വാസനയെന്നതു ശക്തിപോലെ മനസ്സിനും അഗോചരമായിട്ടുള്ള കർമ്മമാണ്. ശക്തിയെല്ലാം അതിന്റെ കാര്യംകൊണ്ടു ഊഹിക്കുകയെന്നല്ലാതെ പ്രത്യക്ഷമായി അറിയാൻ സാധിക്കാത്തതാണ്. ഒരു മനുഷ്യൻത

ന്നെ കരിക്കൽ സൽകർമ്മത്തെയും മറെറാരിക്കൽ ദുഷ്കർമ്മത്തെയും ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ചിലർ കേവലം മൂഢന്മാരായിരിക്കുമ്പോൾ സൽകർമ്മത്തെയും പിന്നീടു വിദ്വാന്മാരായതിന്നുശേഷം ദുഷ്കർമ്മത്തെയും ഇച്ഛിക്കുന്നു. ചിലർ ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്യുകയെന്നു എത്രതന്നെ ഉറച്ചിരുന്നാലും പരദാരപരിഗ്രഹണം മുതലായ അകൃത്യങ്ങളിൽ ഉന്മുഖന്മാരായിത്തീരുന്നു. മറ്റു ചിലർ പഠിച്ചു വിദ്വാന്മാരായതിന്നുശേഷം, 'കഷ്ടം! നാം ഇത്രകാലം ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നുവല്ലോ? ഇനിയെങ്കിലും സൽകർമ്മങ്ങൾ മാത്രമേ ചെയ്യാവൂ' എന്നു ദൃഢമായി തീച്ചപ്പെടുത്തി മനസ്സിനെ അല്പമെങ്കിലും ദുഷ്കർമ്മത്തിൽ ചെലുത്താതിരിക്കുന്നവരായാലും സുന്ദരീശിരോമണിയായ പരതരുണി തുടങ്ങിയ വസ്തുക്കളെ കാംക്ഷിക്കുകമുതലായ പല കടുംപാപകർമ്മങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതായി കാണുന്നുണ്ട്. ഇതെല്ലാം ആലോചിക്കുമ്പോൾ കാരോ ജീവനും മനസ്സിൽ വേരോടി കിടക്കുന്ന അസംഖ്യം വാസനകളുണ്ടെന്നും അവയിൽ ഏതു വാസന ഏതു സമയത്തിൽ സ്ഫുരിക്കുന്നുവോ ആ വാസനയുടെ തക്കതായ കാര്യത്തിൽ അപ്പോൾ പ്രവേശിക്കുന്നുവെന്നും ഒരു കാര്യം പ്രവർത്തിക്കുവാൻ തുടങ്ങുന്നതിന്നു മുമ്പു എല്ലാവർക്കും വാസനാവശമായിട്ടാണിരിക്കുന്നതെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

വാസനയെന്നതു ജീവന്മാരെ ശുഭകാര്യത്തിലോ അശുഭകാര്യത്തിലോ പ്രവേശിപ്പിക്കുന്ന സങ്കല്പം, കാമം എന്നിവകളാൽ മൂലമായിട്ടാകുന്നു. പരതരുണിയെ കാണുമ്പോൾ ഉൽകണ്ഠയോടുകൂടി നേത്രം അവളെ നോക്കിയും

ലും ശ്രദ്ധോവാസനയുള്ളവൻ ഈ യുവതിയെ നാം നോക്കുന്നതെന്നു വിചാരിച്ചു മനസ്സിനെ അവളിൽനിന്നു വേർപ്പെടുത്തി ഒരു സദ്വിഷയത്തിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ അശ്രദ്ധാവാസനയുള്ളവനായാൽ അവളുടെ അംഗസൌന്ദര്യാദി ഗുണങ്ങളെ സങ്കല്പിക്കുന്നു. അങ്ങനെ സങ്കല്പിക്കുമ്പോൾ ഈ സുന്ദരിയെ പ്രാപിക്കണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നു. ആഗ്രഹമുണ്ടായതു മുതൽ അവളെ ലഭിക്കേണ്ടതിനുള്ള ഉപായത്തെ ചിന്തിക്കുന്നു. പിന്നീടതുമ്മ തെത്തുചെയ്യുന്നു. വിത്തുതന്നെ മുളയായും ചെടിയായും മരമായും തീരുന്നതുപോലെ മനസ്സുതന്നെ സങ്കല്പമായും, കാമമായും നിശ്ചയമായും പരിണമിക്കുന്നു. ഇതു ചെയ്യേണമെന്നു നിശ്ചയിച്ചാൽ പിന്നെ അതു ചെയ്യുന്നു. വറുത്ത വിത്തു മുളയ്ക്കാത്തതിനാലും, വറുക്കുക മുതലായ കേടുകൂടാതെ പറഞ്ഞ നല്ല വിത്തു മാത്രം മുളയ്ക്കുന്നതിനാലും മുളയ്ക്കുന്നതായ ഒരു ശക്തി വിത്തിൽ ഉണ്ടെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. വിത്തു തന്നെയാണ് മുളയായി പരിണമിക്കുന്നതെങ്കിലും അങ്ങനെ പരിണമിപ്പിക്കുന്നത് ആ വിത്തിൽ ഉള്ള മുളപ്പിക്കുന്ന ശക്തിയാണല്ലോ. അതുപോലെ മനസ്സുതന്നെയാണ് സങ്കല്പമായി പരിണമിക്കുന്നതെങ്കിലും അങ്ങനെ പരിണമിപ്പിക്കുന്നത് ആ മനസ്സിലുള്ള സങ്കല്പോൽപാദകശക്തിയാണ്. ഈ ശക്തിതന്നെയാണു വാസനയെന്നു മുമ്പുതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ സകല ജീവന്മാരും വാസനാചോദിതന്മാരായിട്ടാണ് വിഷയങ്ങളെ സങ്കല്പിച്ചു കാമത്തിനു കീഴടങ്ങി

ശുഭാശുഭകർമ്മങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതെന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം ശുഭാശുഭവാസനകൾക്കു കീഴടങ്ങി ആ ഗ്രഹങ്ങളെ സാധിപ്പിച്ചും ജന്മങ്ങളെയെടുത്തും ഒരു അവസാനവുമില്ലാതെ കഴുങ്ങുന്ന ജീവന്മാർക്കു നന്മയുണ്ടാകുന്നതു പ്രയാസമായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. വിശിഷ്ടമായ മനുഷ്യജന്മം ലഭിച്ചതിന്റെ ഫലം ജന്മകർമ്മങ്ങൾക്കു കീഴടങ്ങാതെ കഴിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗത്തെ ചിന്തിക്കുകയാണ്.

കർമ്മങ്ങൾകൊണ്ടുതന്നെ-ജന്മങ്ങളും ജന്മങ്ങൾകൊണ്ടുതന്നെ കർമ്മങ്ങളും ഏർപ്പെട്ട ജീവന്മാർ സംസാരത്തിനുള്ളിൽതന്നെ കിടന്നു വലയുന്നതിനാൽ കർമ്മംതന്നെയാണ് ജീവന്മാരുടെ സംസാരബന്ധത്തിനു കാരണമെന്നും, കർമ്മംതന്നെയാണ് സുഖദുഃഖങ്ങളെ തരുന്നതെന്നും വന്നുകൂടുന്നു. ഇതുതന്നെ മതിയല്ലോ. പിന്നെ ഈശ്വരൻ എന്നൊരാളുണ്ടെന്ന് എന്തിനു സമ്മതിക്കുന്നു? കർമ്മങ്ങൾകൊണ്ടുതന്നെ പ്രപഞ്ചവ്യാപാരം നടന്നുപോകുന്നതിനാൽ ഈശ്വരൻ എന്നൊരാളെ അംഗീകരിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ലല്ലോ. എന്നു ചോദിക്കുന്ന പക്ഷം അതു യുക്തമല്ല. കർമ്മം എന്നതു ചെയ്യപ്പെടുന്ന പ്രവൃത്തിയാണ്. പ്രവൃത്തി, കർമ്മം എന്ന പദങ്ങൾ ഒരേ അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു. പ്രവൃത്തിയെടുക്കുന്നവനല്ലാതെ, പ്രവൃത്തി ചേതനമല്ല. പ്രവൃത്തി അചേതനംതന്നെയാണ്. അചേതനമെന്നാൽ ഇന്നവന്ന് ഇന്ന ഫലത്തെ കൊടുക്കേണമെന്നറിയുന്നതിനു യോഗ്യതയില്ലാത്തത് എന്നർത്ഥം,

കമ്മംതന്നെയാണ് ജീവന്മാക്ക് സുഖദുഃഖങ്ങളെ കൊടുക്കുന്നതെന്നു പറയുവാൻ യുക്തിയില്ല. ഇവൻ ഇന്ന പ്രവൃത്തി ചെയ്യുവൻ, അതിനാൽ ഇവന്നു ഇന്ന ഫലം ഇത്ര കാലത്തോളം കൊടുക്കണം, എന്നറിഞ്ഞാലല്ലേ തക്കതായ ഫലം കൊടുക്കുവാൻ കഴിയുള്ളൂ. ഇതിനെ അറിയുന്നതിനു യോഗ്യതയില്ലാത്തതായ കമ്മം സുഖദുഃഖങ്ങളെ കൊടുക്കുന്നതെങ്ങനെ? കൂലിക്കാരൻ എടുക്കുന്ന വേലയ്ക്കു വേലതന്നെ കൂലി കൊടുക്കുന്നില്ല. ആ വേലയുടെ സ്വഭാവത്തെ അറിയുന്ന ചേതനനായ യജമാനൻ തന്നെയാണ് ഇവൻ ഇന്ന വേലയെടുത്തവൻ; ഇവന്നു ഇന്ന കൂലി കൊടുക്കണം എന്നറിഞ്ഞു കൂലികൊടുക്കുന്നത്. കൂലിക്കാരന്റെ വേലയ്ക്കുള്ള കൂലി യജമാനനായ ചേതനൻ കൊടുക്കുന്നതുപോലെ ജീവന്മാരുടെ കമ്മങ്ങൾക്ക് ഉചിതമായ ഫലവും ഒരു ചേതനൻതന്നെകൊടുക്കുമെന്നതാണ് യുക്തിയുക്തമായിരിക്കുന്നത്. ലോകത്തിൽ കാഠിന്യക്കെങ്കിലും താൻ ചെയ്ത വേലതന്നെ തനിക്കു കൂലി കൊടുത്തതായി നമുക്കറിവുണ്ടെങ്കിൽ അതിനെ ദൃഷ്ടാന്തമാക്കി വെച്ചുകൊണ്ടു ജീവന്മാരുടെ കമ്മംതന്നെ അതിന്റെ ഫലത്തെ കൊടുക്കുന്നതിനു യോഗ്യതയുള്ളതാകയാൽ അതിനു മാത്രമായി ഒരീശ്വരനെ അംഗീകരിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ലെന്നു നിർബ്ബന്ധിക്കാം. എന്നാൽ ലോകത്തിൽ കാടത്തിലെങ്കിലും അങ്ങനെ ഒരു ദൃഷ്ടാന്തം കാണുന്നില്ല. അതിനാൽ അചേതനമായ കമ്മത്തിന്നു ഒരു ചേതനന്റെ സഹായംകൂടാതെ ജീവനു സുഖദുഃഖങ്ങളെക്കൊടുക്കാൻ സാധിക്കില്ല എന്നു വ്യക്തമായി അറിയപ്പെടുന്നു.

കലക്ടറാം ചെയ്യുവൻ ആതിനാൽ കഠിനശിക്ഷയ
നുഭവിക്കുന്നതു നാം കാണുന്നുണ്ട്. ആ കലതന്നെ അ
വനെ ശിക്ഷിക്കുന്നില്ല. ആ കുറത്തിനു തെളിവു കിട്ടി
യാൽ ന്യായാധിപതിതന്നെ അവനെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നു.
അപ്രകാരംതന്നെ ജീവന്മാരുടെ കർമ്മത്തിനു തക്കതായ
ശിക്ഷ ഈശ്വരൻ കൊടുക്കുന്നു എന്നു പറയേണ്ടിവരുന്നു.
ലോകത്തിലുള്ള ജീവന്മാരാകട്ടെ ലക്ഷോപലക്ഷം ഭേദങ്ങ
ളോടുകൂടിയിരിക്കുന്നു. അതിൽ ഓരോ ജീവനേറയും കർ
മ്മങ്ങളാം അസംഖ്യേയങ്ങളായിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ ഇതി
ന്ന് അസംഖ്യം ജീവന്മാർ ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങളേയും അവ
യുടെ ഫലമായ സുഖദുഃഖങ്ങളേയും അറിഞ്ഞു പ്രവർത്തിക്ക
വാൻ കഴിവുണ്ടായിരുന്നാൽ ഇത്രകോടി ജീവരാശിക്ക കർ
മ്മഫലഭോഗമുണ്ടാവുന്നതു കേവലം അസംഭാവ്യം തന്നെ.
അതിനാൽ മനോവാചാമഗോചരമായ ജ്ഞാനശക്തി
യോടുകൂടിയ ഒരീശ്വരൻ അവശ്യം ഉണ്ടായിരിക്കണം.
ലോകത്തിലുള്ള സകല ജീവകോടികളേയും, തൽകർമ്മങ്ങ
ളേയും തൽഫലങ്ങളേയും അറിയുന്നവൻ സർവ്വജ്ഞനായി
ത്തന്നെയിരിക്കണമല്ലോ. സർവ്വജ്ഞനെന്നാൽ എല്ലാമറിയു
ന്നവനെന്നർത്ഥം. അങ്ങനെയുള്ള സർവ്വജ്ഞൻ തന്നെയാ
ണീശ്വരൻ. ഈ വിധം കർമ്മങ്ങളെയനുസരിച്ചുള്ള ഫല
ത്തെ ജീവന്മാർ ഭുജിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ആ ഫലത്തെത്തന്നു
ന്നവനായ ഈശ്വരനെ അവശ്യം സമ്മതിക്കേണ്ടിവരുന്നു
തിനാൽ കർമ്മംതന്നെ കർമ്മഫലത്തെ കൊടുക്കുന്നു എന്നു
തു ശരിയല്ലെന്നു തെളിയുന്നു.

ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു കഠോം ചെയ്യുവാൻ രാജ കല്പന നിമിത്തം ശിക്ഷയനുഭവിക്കുന്നതുപോലെ ജീവ നുള്ള ഈശപരരാജ്ഞയാൽ കർമ്മഫലമനുഭവിക്കുന്നു എന്നു വരുന്നു. എന്നാൽ ഈശപരൻ അങ്ങനെ ആജ്ഞാപിക്കുന്നതിനു മുമ്പു ജീവന്മാരുടെ സ്ഥിതിയെന്തെന്നാലോചിക്കുക. ഈശപരാജ്ഞ ഇന്ന കാലത്തില്ലാതിരുന്നു എന്നോ ഇന്ന കാലത്തുണ്ടായി എന്നോ പറയുവാൻ പാടില്ല. ഈശപരൻ എങ്ങനെ അനാദിയായിരിക്കുന്നുവോ അപ്രകാരം ഈശപരാജ്ഞയും അനാദിയായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. ഈശപരാജ്ഞ അനാദിയായിരിക്കുന്നു പക്ഷം ആ ആജ്ഞയ്ക്കു വിഷയമായ ജീവന്മാരും അപ്പോൾ അവർ കിടന്നുഴലുന്നിടമായ പ്രപഞ്ചവും അനാദിയാണെന്നു വെളിവാകുന്നു. അതുകയാൽ ജീവേശപരജഗത്തുക്കളും അനാദികളാകുന്നു.

അനാദിയെന്നതു യുക്തിക്കു യോജിക്കുന്നില്ലല്ലോ. അതിനെ എങ്ങനെ സമാധാനിക്കുന്നു; എന്നു ശങ്കിക്കുന്നു. ബുദ്ധി എത്തുന്നില്ല എന്ന കാരണത്തിന്മേൽ ഒന്നിനെ സമ്മതിക്കില്ലെന്നു പറയാമോ? ചില സംഗതികൾ ബുദ്ധിക്കു വിഷയമല്ലാതിരിക്കും. അതുകൊണ്ട് ആ വിഷയത്തെ സ്വീകരിക്കില്ലെന്നു പറയാമോ? അണ്ടിയോ മൂത്തതു? മാവോ മൂത്തതു? എന്നു ചോദിച്ചാൽ ഇന്നതെന്നു പറയുവാൻ കഴിയില്ല. അണ്ടിയില്ലാതെ മാവില്ലാത്തതിനാൽ അണ്ടിതന്നെ മൂത്തത് എന്നു പറയുന്നതായാൽ മരമില്ലാതെ അണ്ടിയുമില്ലാത്തതിനാൽ മരംതന്നെ

മൃത്തതെന്നും പറയേണ്ടിവരും. ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്നാൽ ഇന്നതു മൃത്തത് ഇന്നത് ഇല്ലയത് എന്നു പറയുവാൻ കഴിയാതാകുന്നതിനാൽ അവസാനത്തിൽ ഇത് അനവസ്ഥയാണെന്നു പറയേണ്ടതായിവരും. അനവസ്ഥയെന്നാൽ ആലോചനയ്ക്കു വിഷയമല്ലാത്തതെന്നർത്ഥം. ബുദ്ധിക്കു വിഷയമല്ലാത്തതാണെങ്കിലും അനവസ്ഥയെ എങ്ങനെ സമ്മതിക്കേണ്ടിവരുന്നുവോ അതുപോലെ തന്നെയാണ് അനാദിതത്ത്വത്തെയും സമ്മതിക്കേണ്ടിവരുന്നത്.

ഇനി ഈശ്വരന്റെ തത്വം എന്തെന്നാലോചിക്കുക. ജീവന്മാക്കുള്ള ഗുണങ്ങളിൽ ഒന്നെങ്കിലുമില്ലാതെ ഈശ്വരൻ സ്വഭാവനിയതമായി സകല ജീവന്മാരുടെയും സുഖങ്ങൾക്കു ഹേതുവായിരിക്കുന്നു. ഈശ്വരന്റെ തത്വം മഹത്തായതാണെന്നും അദ്ദേഹം സ്വഭാവനിയതമായി സകലർക്കും സുഖദാതാവാണെന്നും പറയുന്നതു യുക്തമോ? ലോകത്തിൽ ചിലർ ജീവകാലം മുഴുവനും ദുഃഖം മാത്രവും ചിലർ സുഖം മാത്രവും അനുഭവിക്കുന്നതായി കാണുന്നുണ്ടല്ലൊ. ജീവന്മാർ സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നതു ഈശ്വരാജ്ഞകൊണ്ടാണെന്നു മുമ്പൊരിക്കൽ നിരൂപിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലൊ. അതു വിചാരിക്കുമ്പോൾ ചിലരെ സുഖിപ്പിക്കുന്നതും ചിലരെ ദുഃഖിപ്പിക്കുന്നതും ഈശ്വരൻതന്നെയാണെന്നാണല്ലൊ വരുന്നത്? അപ്പോൾ ആരെ സുഖിപ്പിക്കുന്നുവൊ അവരോട് പ്രിയവും ആരെ ദുഃഖിപ്പിക്കുന്നുവൊ അവരോട് അപ്രിയവും ഉണ്ടെന്നു പറയേണ്ടിവരുന്നു. ഇ

ങ്ങനെ ചിലരോട് ഇഷ്ടവും മറു ചിലരോട് ദ്വേഷവും ഉണ്ടെന്നുവന്നാൽ അതു ഈശ്വരസ്വഭാവത്തിന്നു വിരോധമാകുന്നില്ലേ? അല്പജ്ഞന്മാരായ മനുഷ്യർക്കല്ലെ ചിലരോടു സന്തോഷവും പിന്നെ ചിലരോടു വെറുപ്പും ഉണ്ടാകുന്നത്. ഈശ്വരനും അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ അദ്ദേഹം ഈശ്വരനാകുന്നതു എങ്ങനെയെന്നു ശങ്കിക്കരുത്. സകലജീവന്മാരോടും സമഭാവനയുള്ളവനാണീശ്വരൻ. അദ്ദേഹം പക്ഷഭേദമുള്ളവനല്ല. സുഖസ്വരൂപനാകുന്നു. സ്വഭാവനിയതമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സുഖത്തെ സകലജീവന്മാരും അനുഭവിക്കുന്നു. അങ്ങനെയാണെങ്കിലും ചിലർ പാപം ചെയ്തു ദുഃഖത്തെയും ചിലർ പുണ്യംചെയ്തു സുഖത്തെയും അനുഭവിക്കുന്നു. അല്ലാതെ ഈശ്വരൻ പക്ഷഭേദമുള്ളവനെന്നോ രാഗദ്വേഷാദികളുള്ളവനെന്നോ പറയുന്നതു ശരിയല്ല. ദണ്ഡനീതിക്കു നീക്കുപോക്കുവരാതെ നാടുവാഴുന്ന രാജാവിനെ ഈശ്വരതുല്യനായി വിചാരിക്കാം. രാജാവു സ്വപ്രജകൾക്കു നന്മ വരുത്തുന്നവനാണെങ്കിലും ദുഷ്ടന്മാരെ ശിക്ഷിക്കുകയും ശിഷ്ടന്മാരെ മാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു, അതുപോലെ ഈശ്വരൻ സ്വഭാവനിയതമായി സകല ജീവന്മാർക്കും സുഖഹേതുവാണെങ്കിലും പുണ്യം ചെയ്തവർ സുഖത്തെയും പാപം ചെയ്തവർ ദുഃഖത്തെയും അനുഭവിക്കുന്നു. കുലക്കറോക്കാരൻ കഠിനശിക്ഷയനുഭവിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അവൻ ചെയ്ത കുറ്റം നിമിത്തമാണെന്നല്ലാതെ അവന്റെ പേരിൽ രാജാവിന്നുള്ള ദ്വേഷംനിമിത്തമാണെന്നു പറയാമൊ? നീതിമാനായ രാ

ജീവിന്റെ പേരിൽ പക്ഷപാതക്കാരനെന്നു ചുമത്തുന്നതു ന്യായമില്ലല്ലൊ. സഹോദരന്മാരുടെ പേരിൽ രാജാവിനു പ്രിയമുണ്ടെങ്കിൽ അതു അവരുടെ പേരിൽ പക്ഷപാതമില്ലെന്നു പറയാമൊ? ഇപ്രകാരം ഈശ്വരൻ സകലർക്കും പൊതുവായി സുഖദാതാവാകുന്നു. എങ്കിലും ജീവന്മാർ അന്തോഷ്ടകൂടി തങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തികൊണ്ടു സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നു.

രാജാവു സകലപ്രജകൾക്കും സുഖത്തെ കൊടുക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞതു ശരിയായില്ല; കുറക്കാരെ കഠിനമായി ശിക്ഷിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ എന്നു വിചാരിക്കരുതു. ശിക്ഷിക്കപ്പെട്ടു തടവിൽ കിടക്കുന്നവർക്കുകൂടി രോഗമുണ്ടായാൽ വൈദ്യനെ അയച്ചു ചികിത്സിപ്പിക്കുന്നതു കാണുന്നില്ലെ? ഇതു വിചാരിക്കുമ്പോൾ രാജാവിനു പക്ഷഭേദമില്ലെന്നും, കുറക്കാരോടു ദ്വേഷമില്ലെന്നും അദ്ദേഹം എല്ലാവർക്കും നന്മ ചെയ്യുന്നുവെന്നും പ്രത്യക്ഷമാകുന്നുണ്ടല്ലൊ. അപ്രകാരം തന്നെ ഈശ്വരന്റെ സ്വഭാവനിയതമായ സുഖം സകലജീവന്മാരാലും പൊതുവിൽ അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നു. അതെങ്ങനെയെന്നാൽ പാപം ചെയ്യുന്നിമിത്തം അംഗഹീനത വന്നിട്ടുള്ളവർക്കും സുഷുപ്തിയിൽ സുഖാനുഭവമുണ്ടു. സുഷുപ്തിസുഖാനുഭവം ജീവന്റെ പ്രവൃത്തിയെല്ലാം തുടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സമയത്തായതുകൊണ്ടു അതു ജീവന്റെ പ്രവൃത്തിയുടെ ഫലമാണെന്നു പറയുവാൻ പാടില്ല. അതിനാൽ അതു ഈശ്വരന്റെ സ്വഭാവനിയതമായ സുഖംതന്നെയാണെന്നു പറയണം,

സൃഷ്ടിസുഖാനുഭവം മനുഷ്യർ, പക്ഷികൾ, മൃഗങ്ങൾ, ദേവന്മാർ, അസുരന്മാർ, പാപികൾ, പുണ്യവാന്മാർ എന്ന സകലർക്കും ഉണ്ട്. ഈശ്വരന്റെ സ്വഭാവനിയതമായ സുഖം സകലജീവന്മാരാലും പൊതുവിൽ അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ ഈശ്വരൻ നിഷ്പക്ഷപാതിയാണെന്നു തെളിയുന്നു. എന്നാൽ പുണ്യവാന്മാർ ഈശ്വരന്റെ സ്വഭാവനിയതമായ സുഖം ഒന്ന്, തങ്ങളുടെ സൽക്കർമ്മഫലമായ സുഖം ഒന്ന് ഇങ്ങനെ രണ്ടുവിധം സുഖം അനുഭവിക്കുന്നു. പാപികളാവട്ടെ ഈശ്വരന്റെ സ്വഭാവനിയതമായ സുഖത്തെ മാത്രമേ അനുഭവിക്കുന്നുള്ളൂ. ജീവനു ഒരു പ്രവൃത്തിയുമില്ലാതിരിക്കുന്ന സമയമാണ് സൃഷ്ടി. ആ സമയത്തു തന്നെയാണ് ഈശ്വരന്റെ സ്വഭാവനിയതമായ സുഖം അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന സംഗതിയെ ആലോചിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ജീവന്മാർ തങ്ങളുടെ സത്പ്രവൃത്തിയേയും വിട്ട് മനോമൌനമായ അവസ്ഥയിൽ ഇരിക്കുമെങ്കിൽ ഈശ്വരന്റെ സ്വഭാവനിയതമായ സുഖം നല്ലവണ്ണം അനുഭവിക്കാമാകും എന്ന സംഗതി ഇതിനാൽ വെളിപ്പെടുന്നു.

ഒരു പ്രവൃത്തിയുമില്ലാതിരിക്കുന്ന സൃഷ്ടികാലത്തിൽ ജീവന്മാർ അനുഭവിക്കുന്ന സുഖം ഈശ്വരന്റെ സ്വഭാവനിയതമായിരിക്കുന്ന സുഖം തന്നെയാകയാൽ സുഖാനുഭവം ഉണ്ടെന്നു തീച്ചപ്പെടുന്നു. സൃഷ്ടിയിൽ സുഖമുണ്ടെന്നുള്ളതിലേക്കു തെളിവെന്തെന്നാൽ ലോകത്തിൽ ഒരു പ്രാണിയും ഉറക്കത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല; എന്നാൽ അ

പർ ആഗ്രഹിക്കുന്നതു സുഖത്തെ മാത്രമാണ്; സുഷുപ്തി യെ ആഗ്രഹിക്കാത്ത ഒരു ജീവിയും ലോകത്തിലില്ല; അ തിനെ സർവ്വപ്രാണികളും ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്; അതി ന്നാൽ സുഷുപ്തിയിൽ സുഖമുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. കാര ണമില്ലാതെ കാര്യമുണ്ടാവില്ലെന്നുള്ള ന്യായപ്രകാരം ഒരു വൻ ഉന്നിനെ സ്മരിക്കേണമെങ്കിൽ അവൻ തന്റെ ച ക്ഷുഃശ്രോത്രാദികളിൽ ഏതുകൊണ്ടെങ്കിലും മുമ്പതിനെ അ നുഭവിച്ചിരിക്കേണമെന്നതു നിർവ്വിവാദമാണ്. സുഷുപ്തി ക ഴിഞ്ഞ് ഉടനെ, 'ഞാൻ ഇതുവരെയും ഒന്നുമറിയാതെ സു ഖമായി ഉറങ്ങി' എന്നു സകലരും സ്മരിക്കുന്നുണ്ട്. ആ സ്മൃതിക്കുണ്ട്, അതിന്റെ കാരണമായ അനുഭവം മുമ്പു ണ്ടായിരിക്കേണമെന്നു തീർച്ചപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ സുഷു പ്തിയിൽ അജ്ഞാനവും സുഖവും ഉണ്ടെന്നു നിർണ്ണയിക്ക പ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

നല്ലവണ്ണം അദ്ധ്വാനിച്ചവൻ സുഖസുപ്തിയുണ്ടാകു ന്നു. അങ്ങനെ ചെയ്യാത്തവൻ ഉറക്കം സുഖമാക യില്ല. അതിനാൽ അദ്ധ്വാനംകൊണ്ടു തളർന്ന മന സ്സു മുതലായ കരണങ്ങളും ക്ഷീണങ്ങളായി, ഒന്നുണ്ടി പ്പോകുന്നതാണ് സുഷുപ്തി എന്നു വരുന്നു. സുഖത്തെ കാംക്ഷിച്ച് സുഷുപ്തിയുണ്ടാവാൻവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുകയ ല്ല ചെയ്യുന്നത്. ചിലർ തങ്ങൾ ഉറങ്ങുകതന്നെ വളരെ ശ്രദ്ധയോടുകൂടി ജാഗരണം ചെയ്യാനാഗ്രഹിക്കുന്നാലും ത ങ്ങൾ അറിയാതെതന്നെ തളർന്നുറങ്ങിപ്പോകുന്നതിനാൽ, സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളും തളർന്നു നിഷ്ക്രിയങ്ങളായിത്തീരുന്നു

താണ് സുഷുപ്തി എന്നു പറയുന്നതായാൽ അതും ശരിയല്ല. അനുഭവപ്രമാണം കൊണ്ടു സുഖനിദ്രയ്ക്കു കാരണമെന്നുള്ളതു വാസ്തവം തന്നെ. എങ്കിലും അതു ഒരു ഹേതുമാത്രമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അനുഭവപ്രമാണം കൊണ്ടു സർവേന്ദ്രിയങ്ങളും തളർന്നുപോകുന്നതെങ്കിലും ആ അവസ്ഥയിൽ സുഖമുണ്ടെന്നുള്ളതും വാസ്തവമാകുന്നു. അല്ലാതെ സർവേന്ദ്രിയങ്ങളും ഒതുങ്ങിയിരിക്കുന്നതു മാത്രമാണു സുഷുപ്തിയെന്നു പറയുന്നതായാൽ സുഷുപ്തിയിൽ നിന്നുണർന്ന ഉടനെ എല്ലാവരും, ഞാൻ ഇതുവരെ സർവേന്ദ്രിയങ്ങളും തളർന്നുറങ്ങി, എന്നു പറയേണ്ടതാണ്. എന്നാൽ ലോകാനുഭവം അങ്ങനെയല്ലല്ലൊ. ഞാൻ ഇതുവരെ സുഖമായുറങ്ങി എന്നാണ് എല്ലാവർക്കും അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ശാസ്ത്രമാവട്ടെ യുക്തിയാവട്ടെ അനുഭവത്തിനനുരൂപമായാലല്ലാതെ സ്വീകരിക്കാവുന്നതല്ല. അനുഭവം എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെയിരിക്കുന്നതെങ്കിൽ അതു തന്നെ വാസ്തവം. അങ്ങനെയുള്ള അനുഭവംകൊണ്ടു സുഷുപ്തിയിൽ സുഖമുണ്ടെന്നുതന്നെ തെളിയുന്നു.

സുഷുപ്തിയിൽ സുഖദുഃഖങ്ങളില്ല. മനുഷ്യർക്കായിരുന്ന ദുഃഖം നശിക്കുകമാത്രമെ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. ദുഃഖമില്ലായ്മയെയാണ് സകലജനങ്ങളും സുഖമെന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നത്. ലോകത്തിൽ അനുഭവം ഒരു വിധവും വ്യവഹാരം മറ്റൊരുവിധവും ആയിരിക്കാവുന്നതുമാണ്. അതിനാൽ സുഷുപ്തിയിൽ സുഖമുണ്ടെന്നു എങ്ങനെ വിശ്വസിക്കാം എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ അതു ശരിയല്ല. ദുഃഖഭാവം മണ്ണ്,

കല്ല്, ചുമർ മുതലായവകൾക്കുമുണ്ട്. ഈ വസ്തു ദുഃഖവുമില്ല, സുഖവുമില്ല. അപ്പോൾ ദുഃഖാഭാവമുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. അങ്ങനെയായാൽ സൃഷ്ടിയെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ മണ്ണ്, കല്ല്, ചുമർ മുതലായവകൾക്കു സമമാകണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നു എന്നു പറയേണ്ടിവരും. എന്നാൽ അങ്ങനെ പറയുന്നതിൽ രസത്വവുമില്ലല്ലോ.

എന്നു മാത്രമല്ല ദുഃഖാഭാവത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചു മാത്രമാണ് സൃഷ്ടിയെ ആഗ്രഹിക്കുന്നതെങ്കിൽ സുഖികൾ നിദ്രയെ ആഗ്രഹിക്കുവാൻ ന്യായമില്ല. ദുഃഖികൾ മാത്രം ദുഃഖാഭാവത്തെ ഇച്ഛിക്കുന്നതല്ലാതെ ദുഃഖമില്ലാത്തവർക്കു സൃഷ്ടിയിൽ ഇച്ഛയുണ്ടാവാൻ ഹേതുവില്ലാതായ്തീരുന്നു. രോഗികൾ ഔഷധം സേവിക്കുന്നതും പത്ഥ്യമായിരിക്കുന്നതും ന്യായമെന്നു. അരോഗദൃഢഗാത്രന്മാർ പത്ഥ്യമായിരിക്കുകയൊ ഔഷധം സേവിക്കുകയൊ ചെയ്യുന്നില്ല. കനമേറിയ ചുമടെടുത്തു വയ്യാതെ നടക്കുന്നവൻ ആ ചുമടിറക്കിവിശ്രമിക്കേണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നു. ചുമടെടുക്കാത്തവൻ ചുമടിറക്കി വിശ്രമിക്കേണമെന്നിച്ഛിക്കുക പതിവില്ലല്ലോ. കടം വാങ്ങീട്ടുള്ളവൻ അതു വീട്ടേണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നു. ഒരു കടവുമില്ലാത്ത ധനികൻ കടം വീട്ടേണമെന്നു വിചാരിക്കുവാൻ ന്യായമില്ലല്ലോ. അപ്രകാരം സൃഷ്ടിയിൽ ദുഃഖാഭാവം മാത്രമാണുണ്ടാവുന്നതെങ്കിൽ ദുഃഖികൾ മാത്രം സൃഷ്ടിയെ ഇച്ഛിക്കുകയല്ലാതെ അപാരസുഖഭോഗാഢ്യകൾ സൃഷ്ടിയെ കാമിക്കുവാൻ കാരണമില്ലാതായ്ത്തീരുന്നു. എന്നാൽ ലോകത്തിൽ പരമസുഖമനുഭവിക്കു

ന്നവർക്കുടി തങ്ങളുടെ സുഖഭോഗസാധനങ്ങളെ തുച്ഛമായി തള്ളിക്കളഞ്ഞു നിദ്രയെ ദേവനുഭവിക്കുന്നു. ജഗന്മണ്ഡലാധിപത്യം, പരിപൂർണ്ണയൌവനം, ആരോഗ്യം, നിരുപമസൌന്ദര്യം, സർവ്വശാസ്ത്രപാണ്ഡിത്യം, അഭിഷ്ടലാഭം, അനന്യുപയായ സാധ്വിനി എന്നിങ്ങനെയുള്ള സകലത്തും തികഞ്ഞിട്ടുള്ളവനാണെങ്കിൽ കൂടി ആ തരുണീസമേളനത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചു നിദ്രയെ കാമിക്കുന്നു. അതിനാൽ സുഷുപ്തിയിൽ അപാരസുഖമുണ്ടെന്നുള്ളതു തീർച്ചയാകുന്നു.

'സുഷുപ്തിയില്ലാതിരുന്നാൽ രോഗങ്ങളുണ്ടായിതീരും. അങ്ങനെയുള്ള ദോഷനിവാരണത്തിനാണ് സുഷുപ്തിയെ ഇച്ഛിക്കുന്നത്' എന്നു പറയുന്നപക്ഷം അതും ശരിയല്ല. ലോകത്തിൽ പശു, പക്ഷി മുതലായ തിര്യക്കുകളും സുഷുപ്തിയെ കാമിക്കുന്നു. എന്നാൽ സുഷുപ്തിയില്ലാതിരുന്നാൽ രോഗത്തിൽപ്പെട്ട കഷ്ടപ്പെടേണ്ടിവരും എന്നു മുൻകൂട്ടി ആലോചിക്കുവാനുള്ള ബുദ്ധി അവയ്ക്കില്ല. അതുകൊണ്ട് അവ സുഷുപ്തിയെ ആഗ്രഹിക്കുവാൻ ന്യായമില്ലല്ലൊ. സുഖത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നതിനാണെങ്കിൽ സർവ്വപ്രാണികൾക്കും ന്യായമുണ്ട്. പശു, പക്ഷി മുതലായവകൂടി സ്ത്രീസുഖത്തെ ഇച്ഛിക്കുന്നതു നമുക്കറിവുണ്ട്. സുഷുപ്തിയില്ലാതിരുന്നാൽ രോഗമുണ്ടാവുന്നതുകൊണ്ടു സുഷുപ്തി ചെയ്യേണ്ടതാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നതുകൂടി വിവേകമുള്ളവർക്കില്ലാതാനും. എന്നു മാത്രമല്ല ഉറങ്ങേണമെന്നു വിചാരിച്ചു ചെറുകുട്ടികൾ കരയുമ്പോൾ അമ്മയൊ മാറു

വല്ലതുമെങ്കിലും കുട്ടികൾ ഉറങ്ങുന്ന സമയത്ത് ഉറക്കം തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നതിന് അവർക്ക് ദോഷമുണ്ടാകുമെന്നു വച്ചു കുട്ടികളെ തൊട്ടിയിൽ കിടത്തിയാൽ ആ കുട്ടികൾ സുഖമായുറങ്ങുന്നതുമാതിരിയല്ലാതെ കാണുന്നതിനു സാധ്യതയുണ്ടല്ലോ. ഉറങ്ങാതിരുന്നാൽ രോഗമുണ്ടാകുമെന്നു വിചാരിച്ചിട്ടുതന്നെയാണ് കുട്ടികളെ കരയുന്നതെന്നു പറഞ്ഞാൽ അതിനെ വല്ലവിധം വിലവെയ്ക്കേണമോ? ഇല്ല. സകലജനങ്ങൾക്കും ഒരുപോലെ അനുഭവപ്പെടുന്നതെന്തോ അതുതന്നെ വാസ്തവം. എല്ലാവരും സുഷുപ്തി കഴിഞ്ഞ ഉടനെ, 'ഇതുവരെയും ഒന്നുമറിയാതെ ഞാൻ സുഖമായുറങ്ങി' എന്നു പറയുന്നതിൽനിന്നുണ്ടു സകലജനങ്ങൾക്കും സുഷുപ്തിയിൽ സുഖമുണ്ടെന്നു വരുകിലും. ആ സമയത്ത് ജാഗ്രത്തിലെന്നപോലെ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചമാവട്ടെ, സ്വപ്നത്തിലെന്നപോലെ മനഃപ്രപഞ്ചമാവട്ടെ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു സുഷുപ്തിസുഖത്തെ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചസുഖമെന്നോ മാനസികവിഷയസുഖമെന്നോ പറയുവാൻ പാടില്ല. അതിനാൽ അതു നിഷ്പ്രപഞ്ചമായും നിത്യമായും ഉള്ള സുഖം എന്നുതന്നെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നു. അതുതന്നെയാണ് ബ്രഹ്മാത്മസുഖമെന്നും ഈശ്വരസ്വഭാവസുഖമെന്നും പറയുന്നത്.

ഈ സുഷുപ്തിസുഖം തന്നെയാണ് പരമാത്മസുഖമെങ്കിൽ സുഷുപ്തിയെ ചെയ്യുന്നവർതന്നെ ജീവന്മുക്തന്മാരെന്നു പറയേണ്ടല്ലോ; നിദ്രാകാലത്ത് ഇത്ര എളുപ്പത്തിൽ പരമാത്മസുഖം കിട്ടുമെന്നിരിക്കെ വെറുതെ ശാസ്ത്രാഭ്യാസം ചെയ്യുന്നതും, ധ്യാനം മുതലായതു അഭ്യസിക്കുന്നതും, അ

നാവശ്യമാണല്ലൊ എന്നു ചോദിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. സൃഷ്ടിയിൽ പരമാത്മസുഖം അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതു അജ്ഞാനത്തോടുകൂടിയാണ് അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നത്. ഞാൻ ഒന്നുമറിയാതെ സുഖമായുറങ്ങി എന്നു ലോകാനുഭവത്തിൽനിന്ന് അജ്ഞതാനവുമുണ്ടെന്നു തെളിയുന്നു. ആ അജ്ഞാനത്തെ നീക്കിക്കളഞ്ഞാൽ സുഖം മാത്രം ശേഷിക്കും. പരമാത്മസുഖം മാത്രം ശേഷിച്ചിരിക്കുന്ന ആ അവസ്ഥയെയാണ് ജീവന്മുക്തിയെന്നു പറയുന്നത്. ആ അജ്ഞാനത്തെ നീക്കിക്കളയുവാൻതന്നെയാണ് ശ്രവണമനനനിദിധ്യാസനങ്ങൾ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ശ്രവണാദികൾ വെറുതെയല്ല.

ഈ അജ്ഞാനത്തെക്കളയുന്നതെങ്ങനെയെന്നാൽ തന്റെ എല്ലാ പ്രവൃത്തികളേയും കൈവിട്ട്, നിർഗ്ഗുണേയും ഉപേക്ഷിച്ചു മനു സൃഷ്ടിയിൽ ശേഷിച്ചതു സാക്ഷിബോധമായ നിത്യസുഖമാണെന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ട ആ പരമാത്മവസ്തുവിൽ മനസ്സിനെ നിറുത്തി അഭ്യസിച്ചുവന്നാൽ സങ്കല്പത്തിന്നിടയില്ലാതാകുന്നതിനാൽ മനസ്സിലുറച്ചിട്ടുള്ള സകലവാസനകളും തീരെ നശിച്ചുപോകുന്നു.

ജീവിക്കുവാസനകളുടെ പ്രേരണ നിമിത്തം ശ്രുതോശ്രുതകർമ്മങ്ങളെ ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ വാസ്തവത്തിൽ വാസനകൾ സ്വയം ശ്രുതോശ്രുതകർമ്മങ്ങളിൽ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നില്ല. സദ്വാസന സല്കർമ്മത്തിന്റെയും ദുർവ്വാസന ദുഷ്കർമ്മത്തിന്റെയും സങ്കല്പത്തെ മനസ്സിൽ ഉണ്ടാക്കിത്തീർക്കുന്നു. ഇതിനൊരു ദൃഷ്ടാന്തം പറയാം. ലാവണ്യവതിയും

യ കമ്മ തരുണിയെ യദൃച്ഛയാ കാണുമ്പോൾ പെട്ടെന്ന അപേക്ഷിൽ കുറച്ചു ചിന്തിച്ചാലും ശുഭവാസനയുള്ളവൻ, 'അന്യന്റെ സ്ത്രീയെ നോക്കരുത്. അന്യന്റെ സ്ത്രീ സോദരിക്ക സമമല്ലെ?' എന്നു വിചാരിച്ചു മറ്റു വല്ല വിഷയത്തിലും മനസ്സിനെ പെരുമാറുന്നു. അശുഭവാസനയുള്ളവൻ, 'ഹാ! ഇവളുടെ ശരീരം എത്ര അഴകുള്ളതായിരിക്കുന്നു' എന്നു വിചാരിച്ച് അവളുടെ അംഗഭംഗിയെ സങ്കല്പിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ സങ്കല്പത്തിന്നിടകൊടുക്കുമ്പോൾ, 'ഇവളെ ഉപഭോഗിക്കേണം' എന്നു വിചാരിച്ച് അവളെക്കാമിക്കുന്നു. പിന്നെ അഭീഷ്ടസിദ്ധിക്കുള്ള വഴിയെത്താണെന്നു നോക്കുകയായി. അതിന്നശേഷം ആ പാപകർമ്മത്തെ അനുഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇപ്രകാരം വാസനകൊണ്ടു സങ്കല്പവും, സങ്കല്പത്താൽ കാമവും ഉണ്ടാകുന്നു. കാമം നിമിത്തം പ്രവൃത്തിക്ക് ഒരുങ്ങുകയും അതിലുള്ള നിശ്ചയത്താൽ കായ്യം സംഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ലോകഗതിയിൽ കാണുന്നതു ഈവിധമായതുകൊണ്ടു, വാസന സങ്കല്പകാമാദികൾക്കു മൂലം പ്രവൃത്തിക്കു ഹേതുവായിത്തീരുന്നുവെന്നതു വാസ്തവം തന്നെ. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ്,

'വിഷയേഷ്വവിശേച്ചേതസ്സങ്കല്പയതി തൽഫലാൻ
സമ്യക്സങ്കല്പനാൽ കാമഃകാമാൽ പുംസഃ പ്രവർത്തനം'

എന്നു ശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമികളും മുതലായ മഹാന്മാർ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നത്.

വാസനകൾ ദുസ്സങ്കല്പങ്ങളേയാണുദിപ്പിക്കുന്നതെങ്കിൽ, 'ഹാഹോ! നമുക്കു ദുർവ്വാസനയുള്ളതുകൊണ്ടല്ലെ ഈ

നെയുള്ള ദിക്കുമ്മങ്ങളിൽ സങ്കല്പമുണ്ടാകുന്നത്' എന്നും, 'ഈ ദിക്കുമ്മങ്ങൾ ഇപ്പോൾ സുഖമായിരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, പിന്നീട് അപാരനരകയാതനകൾക്കും ഹീനജന്മങ്ങൾക്കും ഹേതുവായിത്തീരുവതുകൊണ്ടു മനസ്സിനെ ഇതിൽ വിടരുത്' എന്നും ദൃഢവിവേകംകൊണ്ടുറച്ചു മനോനിഗ്രഹം ചെയ്യേണം. ഇങ്ങനെ സങ്കല്പത്തിന്നിടവരാത്തവിധം മനോനിഗ്രഹം ചെയ്താൽ തജ്ജന്യമായ കാമത്തിന്നു ഹേതുവില്ലാതായിത്തീരുന്നതിനാൽ ആ സങ്കല്പം നശിച്ചുപോകുന്നു.

എന്നാൽ പൂർവ്വജന്മവാസനയുടെ കാര്യങ്ങളെ എങ്ങനെ തടുക്കുവാൻ കഴിയും? വിവേകിയായാൽകൂടി തൻറെ പൂർവ്വജന്മകർമ്മത്തെ അനുസരിച്ചുതന്നെ പ്രവർത്തിക്കേണ്ടിവരും. പൂർവ്വകർമ്മഫലത്തെത്തടുക്കുവാൻ ഒരാൾക്കും സാധിക്കില്ല എന്നു മഹാന്മാർ പറയുന്നു.

'സദൃശം ചേഷ്ടതേ സ്വസ്യാഃ പ്രകൃതേർജ്ഞാനവാനപി
പ്രകൃതിം യാന്തി ഭൂതാനി നിഗ്രഹഃ കിം കരിഷ്യതി.'

ജ്ഞാനിക്കുടി തൻറെ പൂർവ്വകർമ്മത്തിന്നൊത്തവിധമേ ചേഷ്ടിക്കുന്നുള്ളൂ. ജീവന്മാർ പ്രകൃതിയെ പ്രാപിക്കുന്നു. നിഗ്രഹത്തിന്ന് എന്തു ചെയ്യാൻ കഴിയും?

എന്നു തുടങ്ങിയ ഭഗവൽഗീതാദിവാക്യങ്ങളിലും ഇങ്ങനെതന്നെയല്ലെ കാണുന്നത്. കാര്യമിങ്ങനെയിരിക്കെ, സങ്കല്പകാമങ്ങൾക്കിടവരുത്താതെയിരിക്കയും ആ ഭാവാസനയനുസരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കാതിരിക്കയും വേണമെന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു് ഇതു് എങ്ങനെ ശരിയായും എ

ള്ള സംശയം പലർക്കും ഉണ്ടാവാം. അതിനാൽ ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് അല്പം ആലോചിക്കുക. മനസ്സിൽ വാസനയെന്നും ധർമ്മാധർമ്മമെന്നും രണ്ടുവിധമായ സംസ്കാരങ്ങളുണ്ട്. വാസനയെന്നു പറയുന്നതു മുമ്പുണ്ടായിട്ടുള്ള വിഷയഭോഗാഭ്യാസത്തിനാൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഒരു വിശേഷ സംസ്കാരമാകുന്നു എന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെത്തന്നെയാണ് പുണ്യപാപങ്ങളായ കർമ്മങ്ങളെന്നു പറയുന്നത്. പുണ്യപാപകർമ്മങ്ങളും തന്നെ സഞ്ചിതമെന്നും പ്രാരബ്ധമെന്നും രണ്ടുവകയാകുന്നു.

ഈ ജന്മത്തിനുമുമ്പു ചെയ്തിട്ടുള്ള പുണ്യപാപങ്ങളെല്ലാം കൂട്ടിയാൽ ജീവന്റെയും മനസ്സിൽ ധർമ്മാധർമ്മരൂപമായി പതിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള അനേകകോടികർമ്മങ്ങളിലുള്ള പുണ്യവിശേഷം പരിപാകപ്രാപ്തമായിത്തീർന്ന് ഉത്തമമായ ഈ മനുഷ്യജന്മത്തെയും ഇതിനാൽ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന അസംഖ്യം സുഖദുഃഖങ്ങളേയും ഉണ്ടാക്കിത്തീർക്കുന്നു. അതിനാൽ ഇതിനെ പ്രാരബ്ധകർമ്മമെന്നു പറയുന്നു. പ്ര- ആരംഭം എന്നതിനു ഫലം കൊടുക്കുവാൻ ആരംഭിച്ചിട്ടുള്ളത് എന്നർത്ഥമായതിനാൽ ഇപ്പോൾ ഫലം കൊടുക്കുവാൻ ആരംഭിച്ചിട്ടുള്ള കർമ്മത്തിനു പ്രാരബ്ധമെന്നു പറയുന്നു. ഇതിനെത്തടുക്കുവാൻ ആരെക്കൊണ്ടും കഴിയുന്നതല്ല. പ്രാരബ്ധം ശുഭമായിരുന്നാൽ സുഖവും അശുഭമായിരുന്നാൽ ദുഃഖവും ഉണ്ടാവുമെന്നുള്ളതു നിസ്സംശയമാണ്. ഏതുവിധം പുരുഷപ്രയത്നം ചെയ്താലും ഏതു സമയത്ത് ഏതു സുഖദുഃഖങ്ങൾ ഉണ്ടാവാനിരിക്കു

ന്നവോ ആ സമയത്ത് അതു വരാതിരിക്കയില്ല. അതി നെത്തടുക്കുന്നതു കേവലം അസാദ്ധ്യമാകുന്നു. സഞ്ചിത മെന്നു പറയുന്നത് ഇതേവരെ പരിപക്വമായിട്ടില്ലാത്ത തും ഇനി വരാൻ പോകുന്ന ജന്മങ്ങളിൽ പകുതിശേഷം പ്രാപിച്ചു ഫലം തരുന്നതുമായ കർമ്മങ്ങളാകുന്നു.

പ്രാരബ്ധം തന്നെ മുഖ്യപ്രാരബ്ധമെന്നും അവാന്തര പ്രാരബ്ധമെന്നും രണ്ടുവിധത്തിലാകുന്നു. ഒരു വലിയ പുണ്യകർമ്മം ചെയ്യുന്നതിനിടയിൽ ചില പാപകർമ്മങ്ങളെ ചെയ്യുന്നതും ഒരു മഹാപാപം ചെയ്യുന്നതിനിടയിൽ ചില പുണ്യകർമ്മങ്ങളെ ചെയ്യുന്നതും ലോകത്തിൽ കാണാറുണ്ട്. ഇതിൽ വലിയ കർമ്മങ്ങൾ മുഖ്യമായും ഇടയിൽ ചെയ്യുന്ന ചില ചെറിയ കർമ്മങ്ങൾ അമുഖ്യമായും ഇരിക്കുന്നതിനാൽ ഇതുകളും മനസ്സിൽ ലയിച്ചുകിടന്ന് പിന്നീടു ഫലം കൊടുക്കുന്ന കാലത്തു മുഖ്യപ്രാരബ്ധമെന്നും അവാന്തരപ്രാരബ്ധമെന്നും പറയപ്പെടുന്നു. ചിലർ ഒരു മഹാസുഖം അനുഭവിക്കുന്ന കാലത്ത് ഇടയിൽ ചില ദുഃഖങ്ങളേയും ചിലർ ഒരു വലിയ ദുഃഖത്തെ അനുഭവിക്കുന്ന കാലത്ത് ഇടയിൽ ചില സുഖങ്ങളേയും അനുഭവിച്ചുവരുന്നതു നാം കാണുന്നുണ്ട്. ഇതിൽ വലിയതു മുഖ്യപ്രാരബ്ധമെന്നും മറ്റേതു അവാന്തരപ്രാരബ്ധമെന്നും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഒരുവൻ സൽക്കർമ്മം ചെയ്താലും ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്താലും ഒരു കർമ്മവും ചെയ്യാതിരുന്നാലും പ്രാരബ്ധകർമ്മത്താൽ വരുന്ന സുഖദുഃഖങ്ങൾ വരാതിരിക്കയില്ല. ഇവൻ നന്നു ചെ

യ്കാലും തിന്മചെയ്കാലും ഇപ്പോൾ വരുന്ന ഫലം കൊണ്ടതന്നെയാണെങ്കിൽ ഏതാണ് ചെയ്യേണ്ടത്. ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്കാൽ അതിന്റെ ഫലമായ ദുഃഖത്തെ ഇനിയൊരു ജന്മത്തിൽ അനുഭവിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ലാത്തതിനാൽ ഇനിയും ദുഃഖത്തിന്നേ കാരണമാകുന്നുള്ളൂ. സൽക്കർമ്മം ചെയ്കാൽ അതു ജന്മാന്തരത്തിൽ സുഖത്തിന്നു കാരണമായിത്തീരുന്നതിനാൽ ഇപ്പോൾ ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തികളെല്ലാം സൽപ്രവൃത്തികളായിരിക്കേണ്ടതു് അത്യാവശ്യമാകുന്നു.

സ്വല്പകാലത്തെ അഭ്യാസംകൊണ്ടു പൊടിവലി, പുകയിലമുറുക്കു, മദ്യപാനം മുതലായതു ശീലിച്ചു കുറെക്കാലം കഴിഞ്ഞതിന്നുശേഷം ഇതെല്ലാം ചീത്തയാണെന്നു തോന്നി ഈ സ്വഭാവത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചാലും പിന്നീടും ചിലപ്പോൾ ഇതുകളെ ഉപയോഗിക്കേണമെന്നു തോന്നാറുണ്ട്. ഇങ്ങനെ തോന്നുന്നതിന്റെ കാരണം മുമ്പ് ഇതുകളെ ഉപയോഗിച്ചതിനാൽ മനസ്സിൽ ബലമായുറച്ചുകിടക്കുന്ന ബന്ധമാണ്. അനന്തകോടി ജന്മങ്ങളിൽ, സ്ത്രീഭോഗം മുതലായത് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടു അതിനു തക്കതായ ഒരു വിശേഷബന്ധം മനസ്സിൽ എത്രമാത്രം ദൃഢമായി പതിഞ്ഞിരിക്കുമെന്ന് ആലോചിക്കാവുന്നതാണ്. ഈ ബന്ധമാണു വാസനയെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞുവല്ലൊ. എന്നാൽ വാസനയും പ്രാരബ്ധകർമ്മവും ഒന്നല്ല. അതുകൾ വേറെവേറെയാണിരിക്കുന്നത്. വാസനയാൽ സങ്കല്പവും സങ്കല്പത്താൽ കാമവും ഉണ്ടാകുന്നു.

കാരം ഉണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ ഇതിനെ നിറവേറാ
ണം എന്ന നിശ്ചയം ഉണ്ടായിത്തീരുന്നു. അതുകൊണ്ടു
വാസന നേരിട്ടു സങ്കല്പത്തിനും പരമ്പരയാ പ്രവൃത്തി
ക്കും ഹേതുവായിത്തീരുന്നു. പ്രാരബ്ധം സുഖദുഃഖാനുഭവ
ങ്ങൾക്കു മാത്രം കാരണമായിരിക്കുന്നതല്ലാതെ സങ്കല്പകാ
രങ്ങൾക്കും പ്രവൃത്തിക്കും കാരണമാകുന്നില്ല. സങ്കല്പം
വാസനകൊണ്ടുണ്ടാകുന്നതു്. സങ്കല്പംമുതൽ പ്രവൃ
ത്തിവരെയുള്ളതെല്ലാം ഇവന്റെ ഇപ്പോളത്തെ കായ്യങ്ങ
ളാണു്. പ്രവൃത്തികൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന സുഖദുഃഖങ്ങളെല്ലാം
പ്രാരബ്ധകർമ്മഫലങ്ങളാണു്. അതിനാൽ മനുഷ്യർ വാ
സനയേയും പ്രാരബ്ധഫലമായ സുഖദുഃഖങ്ങളെയും തടുക്ക
വാൻ കഴിവുള്ളവരല്ലെങ്കിലും സങ്കല്പം മുതൽ പ്രവൃത്തി
വരെയുള്ള ദോഷങ്ങൾക്കിടവരുത്താതെ സന്മാർഗ്ഗത്തിൽത
ന്നെ പ്രവേശിക്കേണ്ടതാണെന്നുള്ളതിനു വാദമില്ല. ദുഃ
ഖനിമിത്തം ദുസ്സങ്കല്പമുണ്ടാകുന്ന സമയത്തു മനസ്സിനെ
അടക്കി ആ സ്ഥാനത്തു സത്സങ്കല്പമുണ്ടാക്കത്തക്കവണ്ണമു
ള്ള സാമർത്ഥ്യം മനസ്സിനുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടാണു് ഇതു ചെ
യ്യണം, ഇതു ചെയ്യരുതു എന്നു വിധിനിഷേധരൂപമായി
ശാസ്ത്രം ശാസിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഈ തത്ത്വം മനസ്സിലാ
ക്കാതെ ചിലർ വാസനയും പ്രാരബ്ധകർമ്മവും ഒന്നാണെ
ന്നു വിചാരിച്ചു ഭ്രമിച്ചു 'ഞാൻ എന്തുചെയ്യും? എന്റെ
പ്രാരബ്ധം എന്നെക്കൊണ്ടു ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്യിക്കുമ്പോൾ അ
തിനെ അതിക്രമിക്കുവാൻ കഴിയുമോ' എന്നു പറഞ്ഞും
കൊണ്ടു മഹാപാപങ്ങളെ ചെയ്യുന്നു. വാസനയാൽ ഉ

ണ്ടാകുന്നതു സങ്കല്പമാണ്. മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനായി ചെയ്യുന്നതാണ് കാമക്രോധാദി പ്രവൃത്തികളും. പ്രാരബ്ധം അനുഭവിച്ചു തീർക്കുന്നത് സുഖദുഃഖാനുഭവമാണ്. ഇങ്ങനെ വിവേചിച്ചറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഈ തത്ത്വം അറിഞ്ഞിട്ടുള്ളവർക്ക് ഉപാസനകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന സങ്കല്പത്തെ കാമകാരണമാക്കിത്തീർക്കാതെ കഴിപ്പാൻ സാധിക്കും. സങ്കല്പത്താലുണ്ടാവുന്ന കാമത്തെത്തടഞ്ഞാൽ പ്രവൃത്തിയുണ്ടായില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു,

'സങ്കല്പപ്രഭവാൻ കാമാൻ ത്യക്ത്വാ സർവ്വാനശേഷതഃ
മനസൈവേന്ദ്രിയഗ്രാമം വിനിയമ്യ. ....'

എന്നു ഭഗവാൻ അർജ്ജുനനു ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നത്.

'സദൃശം ചേഷ്ടതേ സ്വസ്യാഃ പ്രകൃതേർജ്ഞാനവാനപി.
പ്രകൃതിം യാന്തി ഭൂതാനി നിഗ്രഹഃ കിം കരിഷ്യതി.'

എന്ന ശ്ലോകത്തിലെ പ്രകൃതി എന്ന പദത്തിനു പൂർവ്വജന്മങ്ങളിലെ അഭ്യാസത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ശുഭാശുഭവിഷയവാസനയെന്നാണു അർത്ഥമെന്നു അറിയേണ്ടതാകുന്നു. അതിനാലാണു,

'ഇന്ദ്രിയസ്യേന്ദ്രിയസ്യാർത്ഥേ രാഗദ്വേഷൌവ്യവസ്ഥിതൌ
തയോർന്ന വശമാഗച്ഛേത്തൌഹ്യസ്യപരിപന്ഥിനൌ'

എന്ന അടുത്ത ശ്ലോകത്തിൽ പ്രകൃതി പ്രേരിപ്പിച്ചാലും രാഗദ്വേഷങ്ങൾക്കു കീഴടങ്ങരുത്, എന്നു് അറിയുന്നതിനിരിക്കുന്നതു്.

'താ വിദ്യാകർമ്മണീസമനുപാരഭേതേ പൂർവ്വപ്രജ്ഞാച്ച'

എന്നുള്ള ശ്രുതി വാസനയും കർമ്മവും വേറെയാണെന്നു

അറിയുന്നതുണ്ട്. ഈ ശ്രുതിയുടെ അർത്ഥം, 'തം=പൂർവ്വ ലോകത്തെ പ്രാപിക്കുന്ന ആ ജീവനെ, വിദ്യാകർമ്മണി=ജ്ഞാനവും ചെയ്തിട്ടുള്ള പുണ്യപാപകർമ്മങ്ങളും, സമനുഭവതേ=നല്ലവണ്ണം സംബന്ധിച്ചുംകൊണ്ട് ചെല്ലുന്നു, പൂർവ്വപ്രജ്ഞാചയപൂർവ്വജന്മങ്ങളിൽ ആർജ്ജിച്ചിട്ടുള്ള മാലാചന്ദനവനിതാദികളായ വിഷയഭോഗങ്ങളുടെ വാസനകളും സംബന്ധിച്ചുകൊണ്ട് ചെല്ലുന്നു' എന്നാകുന്നു. ഈ തത്ത്വത്തെ ബ്രഹ്മസൂത്രം മൂന്നാമദ്ധ്യായം നാലാം പാദത്തിൽ,

'സമനുഭവാരംഭണാൽ'

എന്ന സൂത്രത്തിനാൽ വിശദീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഉൽവാസനകൾകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന സങ്കല്പകാമങ്ങൾക്ക് ഇടകൊടുക്കാതെയും ദുഷ്കർമ്മം ചെയ്യാതെയും ഇരിക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യനില്ലെന്നും സകലതും പ്രാരബ്ധാധീനമാണെന്നും വിചാരിക്കുന്നപക്ഷം ന്യായസ്ഥലം, ന്യായാധിപതി, തടവുമുറി മുതലായതുകൾ ആവശ്യമില്ലെന്നു വരും. വേദശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം വെറുതെയായിത്തീരും. അതിനാൽ വാസനയുടെ പ്രവൃത്തികളായ സങ്കല്പകാമങ്ങളെ തടുക്കുവാൻ കഴിയുമെന്നും പ്രാരബ്ധമായ സുഖദുഃഖങ്ങളെത്തടുക്കുവാൻ കഴിയുന്നതല്ലെന്നും പറയുന്നതു തന്നെയാണ് യുക്തിക്കും അനുഭവത്തിനും ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും യോജിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ്,

'പ്രാക്തനംവാസനാജാലംനിയോജയതിമാംയഥാ
മുനേ! തഥൈവരിഷ്യാമികൃപണംകിംകരോമ്യഹം.'

'പൂർവ്വവാസനകൾ എന്നെ എങ്ങനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നുവൊ

അങ്ങനെ തന്നെ ഞാൻ നില്ക്കുന്നു. അല്ലയൊ മഹാമുനെ! ദീനനായ ഞാൻ എന്തു ചെയ്യും? എന്നു ചോദിച്ച രാമനോട്,

'ദുഃഖിധൈർവാസനാവ്യൂഹഃശുഭൈശ്ചവാശുഭശ്ചതേ
വാസനൈവക്ഷോണശുദ്ധേനതത്രചേദനനിയസെ
തൽക്രമേണാശുതേനൈവപദംപ്രാപ്സ്യസിശാശ്വതം'

അല്ലയൊ രാമ! ശുഭമെന്നും അശുഭമെന്നും വാസനകൾ രണ്ടു വിധത്തിലുണ്ട്. അവസ്തുക്കളിൽ ശുദ്ധവാസനകളാൽ പ്രേരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പക്ഷം അവ-വഴിക്കു ചെന്നാൽ അങ്ങയ്ക്കു ശാശ്വതമായ പദം ലഭിക്കും,

'അഥചേദശുഭോഭാവസ്സ്വാംയോജ്യയതിസങ്കടെ
പ്രാക്തനസ്സ്വൽസെയത്നാജ്ജേതവ്യോഭവതാസ്വയം'

അശുഭവാസനകൾ ദുഷ്കർമ്മത്തിലേക്കു പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന പക്ഷം ആ പൂർവ്വവാസനയെ പ്രയത്നംകൊണ്ട് അങ്ങയ്ക്കു ജയിക്കുവാൻ കഴിയും,

എന്ന് ഉപദേശിച്ചിട്ടുള്ളതായിട്ട് വാസിഷ്ഠത്തിലും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. ശുഭപ്രാരബ്ധം വന്നിരിക്കുമ്പോൾ അശുഭവാസന പ്രേരിപ്പിക്കുകയും അശുഭപ്രാരബ്ധം വന്നിരിക്കുമ്പോൾ ശുഭവാസന പ്രേരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യാറുണ്ട്. ശുഭപ്രാരബ്ധവും അശുഭവാസനയും ചേർന്നാൽ പരനാരീസംഗം മുതലായ പ്രവൃത്തികൾ നിമിത്തം സുഖാനുഭവമുണ്ടാകും. അശുഭപ്രാരബ്ധവും ശുഭവാസനയും ചേർന്നാൽ വ്രതോപവാസദാനധർമ്മാദികളെച്ചെയ്ത് വ്യാധി ദാരിദ്ര്യം മുതലായവ നിമിത്തം ദുഃഖമനുഭവിക്കും. പ്രാരബ്ധവാസ

നകാം രണ്ടും അശുഭമായിരുന്നാൽ കൊലപാതകം ഭവ
നാദേഹനം മുതലായതുകളെച്ചെയ്ത് ശിക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതു നി
മിത്തം ദുഃഖമനുഭവിക്കുന്നു. പ്രാരബ്ധവാസനകാം രണ്ടും
ശുഭമായിരുന്നാൽ ക്ഷേത്രാടനം തീർത്ഥയാത്ര മുതലായ
തുകളെച്ചെയ്ത് സദ്ഗുരുലാഭം ജ്ഞാനോപദേശം മുതലാ
യതുണ്ടാകുന്നു. ദുർവാസനകളെ വിവേകംകൊണ്ടും സ
ദ്വാസനകളുടെ പ്രവൃത്തികളെക്കൊണ്ടും സത്സംസർഗ്ഗം
കൊണ്ടും തടുക്കുവാൻ സാധിക്കും. ദുർവാസനകളെ വിവേ
കം മുതലായതിനാൽ തടുത്ത് ആദിയിൽ ഈശ്വരസ്വ
രൂപനിയതസുഖമായികാണിച്ച നിർഗ്ഗുണസച്ചിദാനന്ദ
പരമാത്മസ്വരൂപത്തിൽ നിറുത്തി അഭ്യസിച്ചുകൊണ്ടി
രുന്നാൽ സങ്കല്പകാമാദികാക്കിട വരാത്തതിനാൽ രണ്ടു
വിധ വാസനകളും ക്രമേണ ക്ഷീണിച്ചുപോകുന്നു. അ
പ്പോാം മനസ്സ് സങ്കല്പവികല്പങ്ങളില്ലാതെ പരിപൂർണ്ണാന
ന്ദ പരമാത്മവസ്തുവിൽ തന്നെ ലയിച്ച അഖണ്ഡാനന്ദ
സ്വരൂപമായി പരിണമിക്കും. ആ പരിണാമത്തെത്ത
ന്നെയാണ് അഖണ്ഡാകാരവൃത്തിയെന്നും ജ്ഞാനമെ
ന്നും പറയുന്നത്. മനോവൃത്തി ഏതിനെത്തേടുന്നതൊ
ക്കെതിലുള്ള അജ്ഞാനം നീങ്ങിപ്പോകുന്നതിനാൽ അഖ
ണ്ഡാനന്ദവസ്തുവിനെ മറച്ചിരുന്ന അജ്ഞാനത്തെ നശി
പ്പിക്കും. അജ്ഞാനം നീങ്ങിയാൽ അതു വഴിയായി ഏ
പ്പെട്ട സകല കർമ്മങ്ങളും ക്ഷീണിച്ചുപോകും. പിന്നെ വസി
ഷ്ഠൻ, ജനകൻ, യാജ്ഞവല്ക്യൻ, ശുകൻ, വാമദേവൻ
മുതലായ മഹാനുഭാവന്മാരെപ്പോലെ ജീവന്മുക്തനായിത്തി

രാഗം, ഇപ്രകാരമുള്ള നിലയ്ക്ക് മനസ്സു മാത്രം ഹേതുവായിരിക്കുന്നതിനാൽ അതിന്റെ തത്ത്വത്തെ അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതാവശ്യമാണല്ലോ. അതിനാൽ മനസ്സിന്റെ തത്ത്വത്തെ ശരിയായറിഞ്ഞ് അതു വഴിക്കു പ്രവർത്തിക്കുന്നതായാൽ ലോകസുഖവും പരമസുഖവും അനുഭവിക്കാവുന്നതാകും.

മനസ്തത്ത്വം സംപൂർണ്ണം

ശുഭമസ്തു